

¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?

JACQUES LE GOFF







HISTORIA

Jacques Le Goff (Tolón, 1924-París, 2014) fue uno de los historiadores más importantes del siglo XX, reconocido como destacado representante de la Nouvelle Histoire y especialista en la historia de la Edad Media. Fue director de la École des Hautes Études en Sciences Sociales y coeditor de la revista *Annales*. En 2004 fue galardonado con el Heineken Prize por el Instituto de Historia de la Real Academia Holandesa de Artes y Ciencias. Entre su amplia obra sobresalen *La Civilisation de l'Occident médiéval* (1964), *El nacimiento del purgatorio* (1981), *Los intelectuales en la Edad Media* (1985), *Mercaderes y banqueros de la Edad Media* (2001), *Héros et Merveilles du Moyen Âge* (2009) y *A la recherche du temps sacré: Jacques de Voragine et la* Légende dorée (2011). El FCE publicó en 2014 *Hombres y mujeres de la Edad Media*, obra coordinada por él.

Traducción

YENNY ENRÍQUEZ

SECCIÓN DE OBRAS DE HISTORIA

¿REALMENTE ES NECESARIO CORTAR LA HISTORIA EN REBANADAS?

JACQUES LE GOFF

¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?



Primera edición en francés, 2014
Segunda edición en español, 2016
Primera edición electrónica, 2016

Diseño de portada: Paola Álvarez Baldit

Título original: Faut-il vraiment découper l’histoire en tranches?

Colección La Librairie du XXI^e Siècle,
dirigida por Maurice Olender

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México


www.fondodeculturaeconomica.com

Comentarios:
editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel. (55) 5227-4672

ISBN 978-607-16-4257-8 (ePub)

Hecho en México - *Made in Mexico*

ÍNDICE

PRÓLOGO

Ni tesis ni síntesis, este ensayo es el resultado de una larga investigación: es una reflexión sobre la historia, sobre los periodos de la historia occidental, cuya Edad Media ha sido mi compañera desde 1950. En ese entonces acababa de obtener mi agregación ante un jurado presidido por Fernand Braudel y donde la historia medieval estaba representada por Maurice Lombard.

Se trata, por tanto, de una obra que llevo conmigo desde hace tiempo, nutrida por ideas que para mí son de gran interés y que he podido formular en distintas partes y de diversas formas.[1]

La historia, como el tiempo que es su materia, aparece en principio como algo continuo. Sin embargo, también está hecha de cambios. Y desde hace mucho tiempo los especialistas han procurado señalar y definir esos cambios dividiéndolos, dentro de esa continuidad, en secciones a las que en un primer momento llamaron *edades* y, posteriormente, *periodos* de la historia.

Escrito en 2013, justo cuando los efectos cotidianos de la mundialización se hacían cada vez más tangibles, este libro-recorrido vuelve sobre las diversas maneras de concebir las periodizaciones: las continuidades, las rupturas, las formas de pensar la memoria histórica.

Ahora bien, el estudio de esos diferentes tipos de periodización permite, me parece, deducir algo que podría llamarse una “larga Edad Media”. Ello especialmente si se reconsideran tanto las significaciones que, desde el siglo XIX, le han querido atribuir al Renacimiento como la centralidad de ese Renacimiento.

Dicho de otro modo, al abordar el problema general del paso de un periodo a otro, analizo un caso en particular: la supuesta novedad del Renacimiento y su relación con la Edad Media. Este libro destaca las principales características de una larga Edad Media occidental que podría ir desde la Antigüedad Tardía (del siglo III al VII) hasta mediados del siglo XVIII.

Esta propuesta no elude la conciencia que ahora tenemos de la mundialización de las historias. El presente y el futuro invitan a cada sector de la historiografía a actualizar los sistemas de periodización. Y es precisamente con esa necesaria labor como esta obra exploratoria espera poder contribuir.[2]

Si bien la “centralidad” del Renacimiento es el punto esencial de este ensayo, que incita a renovar nuestra visión histórica, por lo común bastante estrecha, de esa Edad Media a la que he dedicado con pasión mi vida como investigador, los interrogantes que suscita corresponden principalmente a la concepción misma de la historia en “periodos”. Pues aún falta saber si la historia es una y continua o está seccionada en partes. O incluso saber si realmente es necesario cortar la historia en rebanadas.

Al explicar estos problemas de la historiografía, este libro pretende ser una contribución, por modesta que sea, a una nueva reflexión asociada a las historias globalizadas.

PRELUDIO

Uno de los problemas fundamentales de la humanidad, surgido a la par de su nacimiento, ha sido el de controlar el tiempo terrestre. Los calendarios le han permitido organizar la vida cotidiana, puesto que casi siempre se asocian al orden de la naturaleza, teniendo como principales referencias el Sol y la Luna. Pero los calendarios, en general, determinan un tiempo cíclico y anual, por lo que resultan ineficaces para pensar en periodos de tiempo más largos. Puesto que hasta ahora la humanidad no ha sido capaz de prever con exactitud el futuro, se ha vuelto importante para ésta tener control sobre su largo pasado.

Para organizarlo, se ha recurrido a diversos términos: se ha hablado de *edades, épocas, ciclos*. Pero me parece que el más adecuado es el de *periodos*. *Periodo* viene del griego περίοδος, "periodos",[1] que designa un camino circular. Entre los siglos XIV y XVIII, este término adquirió el sentido de "lapso de tiempo" o "edad". En el siglo XX produjo la forma derivada *periodización*.

El término *periodización* será el hilo conductor de este ensayo. Éste indica una acción humana en el tiempo y señala que su corte no es neutro. Se tratará aquí de evidenciar las razones, en mayor o menor medida expuestas y más o menos reconocidas, que tuvieron los hombres para dividir el tiempo en periodos. Razones frecuentemente acompañadas de definiciones que destacan el sentido y el valor que éstos le confieren.

Cortar el tiempo en periodos es necesario para la historia, ya sea que en un sentido general ésta se entienda como estudio de la evolución de las sociedades o de un tipo particular de saber y enseñanza, o incluso como el simple paso del tiempo. Sin embargo, ese corte no es un simple hecho cronológico, sino que expresa también la idea de transición, de viraje e incluso de contradicción con respecto a la sociedad y a los valores del periodo precedente. Los periodos tienen por consiguiente un significado particular en su propia sucesión, en la continuidad temporal (dentro de) o en las rupturas que tal sucesión evoca, y constituyen un objeto de reflexión fundamental para el historiador.

Este ensayo examinará las relaciones históricas entre lo que comúnmente llamamos Edad Media y Renacimiento. Y puesto que ambas son nociones que nacieron a su vez en el curso de la historia, prestaré particular atención a la época en la que surgieron y al sentido que entonces trasmitían.

Muchas veces se pretende asociar *periodos* y *siglos*. Este último término, empleado en el sentido de "periodo de 100 años" y que comienza teóricamente por un año que termina en "00", apareció en el siglo XVI. Antes el vocablo latino *saeculum* designaba ya fuera el universo cotidiano ("vivir en el siglo") o un periodo bastante corto, mal delimitado y que llevaba el nombre de algún personaje importante que lo hubiera dotado de esplendor, por ejemplo: el "Siglo de Pericles", el "Siglo de César", etc. La noción de *siglo* tiene sus deficiencias. Un año que termina en "00" rara vez es un año de ruptura en la vida de las sociedades. Se dio entonces a entender o incluso se afirmó que un determinado siglo comenzaba antes o después del año de transición y se prolongaba más allá de 100 años, o que, por el contrario, se interrumpía antes: así, para los historiadores, el siglo XVIII comienza en 1715, y el siglo XX, en 1914. A pesar de tales imperfecciones, el siglo se convirtió en una herramienta cronológica indispensable no solamente para los historiadores sino también para todos aquellos, muy numerosos, que se refieren al pasado.

Sin embargo, el periodo y el siglo no responden al mismo propósito. Y si en ocasiones coinciden no es sino por comodidad. Por ejemplo, una vez que la palabra *Renacimiento* —introducida en el siglo XIX— se convirtió en el distintivo de un periodo, se intentó hacerlo coincidir con uno o varios siglos. Ahora bien, ¿cuándo surgió el Renacimiento? ¿En el siglo XV o en el XVI? En más de una ocasión pondremos en evidencia la dificultad para establecer y justificar el inicio de un periodo. Y más adelante se verá que la manera de resolverla no es anodina.

Si bien la periodización ofrece una ayuda para el control del tiempo, o más bien para su empleo, en ocasiones hace surgir problemas de apreciación del pasado. Periodizar la historia es un acto complejo, a la vez cargado de subjetividad y de esfuerzo por producir un resultado aceptable para la gran mayoría. Es, a mi parecer, un tema apasionante.

Para terminar este preludio, me gustaría señalar, como hizo en particular Bernard Guenée,[2] que aquello a lo que nosotros llamamos "historia", "ciencias sociales", tomó tiempo para convertirse en el objeto de un conocimiento, si no "científico", por lo menos racional. Este saber relativo al conjunto de la humanidad no se consolidó realmente sino hasta el siglo XVIII, cuando se introdujo en las universidades y escuelas. La enseñanza constituye, en efecto, la piedra angular de la historia como conocimiento. Es importante recordar este antecedente para comprender la historia de la periodización.

ANTIGUAS PERIODIZACIONES

MUCHO ANTES de haber obtenido su derecho de ciudadanía en la historiografía y la investigación histórica, la noción de "periodo" ya se utilizaba para referirse a la organización del pasado. Esta división del tiempo había sido sobre todo obra de los religiosos, quienes la empleaban en función de criterios religiosos o como referencia a personajes sacados de libros sagrados. Puesto que mi propósito es mostrar cuál ha sido la aportación de la periodización al saber y a la práctica social e intelectual de Occidente, me limitaré a evocar las periodizaciones adoptadas en Europa —otras civilizaciones, por ejemplo los mayas, utilizaban sistemas diferentes—.

En la extraordinaria obra colectiva publicada recientemente bajo la dirección de Patrick Boucheron[1] e inspirada por la ola de la mundialización se confronta la situación de diferentes países del mundo en el siglo XV sin insertarla necesariamente en una periodización de la historia. Entre los numerosos intentos actuales de revisar la periodización histórica a largo plazo —creada e impuesta por Occidente—, para lograr establecer ya sea una periodización única para todo el mundo o diferentes periodizaciones, señalaremos las observaciones finales y sobre todo el cuadro sincrónico de las principales civilizaciones del año 1000 antes de la era común hasta nuestros días, presentado como conclusión de la obra de Philippe Norel, *L'Histoire économique globale*.[2]

La tradición judeocristiana propone esencialmente dos modelos de periodización; cada uno de ellos utiliza números simbólicos: el número 4 corresponde al número de estaciones y el número 6 corresponde a las seis edades de la vida. Se ha observado no sólo un paralelismo sino también una influencia recíproca entre la cronología individual de las edades de la vida y la cronología universal de las edades del mundo.[3]

El primer modelo de periodización es el propuesto por Daniel en el Antiguo Testamento. En una visión el profeta ve cuatro bestias que son la encarnación de cuatro reinos sucesivos cuyo conjunto constituirá el tiempo completo del mundo desde su creación hasta su final. Las bestias, reyes de esos cuatro reinos, se devoran sucesivamente. El cuarto rey intenta cambiar los tiempos y blasfema contra el Altísimo poniendo a prueba sus designios. Llega entonces, con las nubes del cielo, un Hijo del Hombre a quien el Anciano de Días confiere imperio,

honor y reino, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirven. Su imperio, eterno, no pasará ni será destruido.[4]

Como ha señalado Krzysztof Pomian, fue sobre todo a partir del siglo XII cuando los cronistas y teólogos retomaron la periodización propuesta por Daniel[5] y propusieron la idea de *translatio imperii* que hacía del Imperio romano germánico el sucesor del último Santo Imperio de Daniel. En el siglo XVI, Melanchthon (1497-1560) dividió la historia universal en cuatro monarquías. Y en 1557 aparece nuevamente otra periodización en la misma línea de Daniel en los *Trois Livres des quatre empires souverains, à savoir de Babylone, de Perse, de Grèce et de Rome*, de Johannes Sleidanus (¿1506?-1556).

El otro modelo judeocristiano de periodización, que prevaleció al mismo tiempo que el de Daniel, viene de san Agustín, la principal fuente del cristianismo medieval. En el libro IX de la *Ciudad de Dios* (413-427), san Agustín distingue seis periodos: el primero va de Adán a Noé, el segundo de Noé a Abraham, el tercero de Abraham a David, el cuarto de David al cautiverio de Babilonia, el quinto del cautiverio de Babilonia al nacimiento de Cristo, y el sexto es el actual, que habrá de durar hasta el final de los tiempos.

Para sus divisiones del tiempo, tanto Daniel como san Agustín se inspiran en los ciclos de la naturaleza. Los cuatro reinos de Daniel corresponden a las cuatro estaciones, mientras que los seis periodos de san Agustín remiten, por un lado, a los seis días de la Creación y, por otro, a las seis edades de la vida: la primera infancia *(infantia)*, la infancia *(pueritia)*, la adolescencia *(adolescentia)*, la juventud *(juventus)*, la edad madura *(gravitas)* y la vejez *(senectus)*, aunque cada uno confiere a sus periodizaciones un significado simbólico distinto. Dentro de la concepción del tiempo de un pasado lejano, los periodos no pueden ser secuencias neutras, sino que expresan diversos sentimientos respecto del tiempo y lo que, después de una larga elaboración plurisecular, se llamará la "historia".[6]

Daniel, que expone al rey persa Nabucodonosor la serie de cuatro periodos, indica que cada reino verá un declive en relación con el precedente, hasta el reino creado por Dios al enviar a la tierra al Hijo del Hombre[7] (ahí donde los Padres de la Iglesia quisieron reconocer a Jesús), quien conduciría al mundo y la humanidad a la eternidad. Esta periodización combina, por tanto, la idea de decadencia nacida del pecado original y la fe en la posteridad de una eternidad que será, Daniel no lo dice pero se sobrentiende, una bienaventuranza para los elegidos y una desventura para los condenados.

Agustín de Hipona insiste, a su vez, en la decrepitud progresiva semejante a la vida humana cuando llega a la vejez. Su periodización contribuyó a reforzar el pesimismo cronológico que comúnmente predominaba en los monasterios de la Alta Edad Media. Aunado a la

desaparición progresiva de la enseñanza de lenguas y literaturas griega y latina, el sentimiento de declive prevaleció, y la expresión *mundus senescit*, “el mundo envejece”, se volvió de uso común en los primeros siglos de la Edad Media. Esta teoría del envejecimiento del mundo impidió, hasta fines del siglo XVIII, que naciera la idea de progreso.

Sin embargo, el texto de Agustín de Hipona deja entrever una posible mejora del tiempo en el futuro. En la sexta edad, entre la encarnación de Jesús y el Juicio Final —que sugieren la redención ante el envilecimiento del pasado y la esperanza ante el futuro—, el Hombre, pronto corrompido y corruptor del tiempo humano por el pecado original, sigue creado, a pesar de todo, “a imagen y semejanza de Dios”. Así, la Edad Media encontrará siempre en él los dones de renovación del mundo y de la humanidad, a los que más tarde se llamará *renacimientos*.

En este análisis sobre los esfuerzos de la humanidad por dominar el tiempo cabe señalar un suceso con una relevante influencia: la propuesta hecha en el siglo VI d.C. por Dionisio el Exiguo —escritor escita instalado en Roma— de hacer un corte fundamental antes y después de la encarnación de Jesucristo. Lo cierto es que, según los cálculos hechos posteriormente por expertos estudiosos del Nuevo Testamento, Dionisio el Exiguo probablemente se equivocó, y lo más seguro es que Jesús haya nacido cuatro o cinco años antes de la fecha que propuso. Pero eso poco importa. Lo trascendental es que desde entonces en Occidente, y a nivel internacional con el reconocimiento de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), el tiempo del mundo y de la humanidad se cuenta primordialmente “antes” o “después” de Cristo.

En estos inicios del siglo XXI se llevan a cabo investigaciones en diversos puntos del globo para —aprovechando lo que conocemos como mundialización— mundializar el tiempo que impone la periodización occidental a otras civilizaciones en muchas instituciones e intercambios entre las diferentes culturas y religiones. Esta situación y esos esfuerzos legítimos aparecen en el centro de las incertidumbres que pesan sobre la periodización de la historia, un trabajo que, a pesar de todo, es esencial para la humanidad.

Entre los grandes pensadores que retomaron en la Edad Media la teoría agustina de las seis edades hay que mencionar a hombres tan influyentes como Isidoro de Sevilla (hacia 570-636) y su *Crónica* —además célebre autor de las *Etimologías*—; el anglosajón Beda el Venerable (637-735), gran teólogo del tiempo, en particular en su obra *De temporum ratione*, que termina con una crónica universal que abarca hasta el año 725, y el dominico Vincent de Beauvais (hacia 11901264), que trabajó en Royaumont y dedicó al rey Luis IX (san Luis) una triple enciclopedia, en cuyo tercer volumen, *Speculum historíale*, utiliza la periodización agustina.

La Edad Media conoció otras concepciones del tiempo dentro de la continuidad de las periodizaciones religiosas. Sólo me concentraré sin duda en la más importante, si se considera

la influencia tanto de la obra como de su autor: la que expone en la *Leyenda dorada* el dominico genovés Santiago de la Vorágine (hacia 1228-1298). En una obra precedente intenté mostrar que la *Leyenda dorada* no era, como durante mucho tiempo se afirmó, una obra hagiográfica.[8] Más bien trata de la descripción y explicación de los periodos sucesivos del tiempo creado y dado por Dios al Hombre teniendo como punto central el nacimiento de Cristo.

Según Santiago de la Vorágine, este tiempo está definido por dos principios, el "santoral" y el "temporal". Mientras el santoral se basa en la vida de 153 santos —número que corresponde al de los peces de la pesca milagrosa en el Nuevo Testamento—, el temporal se organiza mediante la liturgia y lo que ésta refleja, la evolución de las relaciones entre Dios y el Hombre. El tiempo de la humanidad es para Santiago de la vorágine el tiempo dado por Dios a Adán y Eva, pero que mancharon con el pecado original. Este tiempo fue en parte redimido por la encarnación y la muerte de Jesús convertido en hombre, y, tras ésta, conduce a la humanidad hacia el fin del mundo y al Juicio Final.

De este corte del tiempo resultó una división en cuatro periodos. El primero, el tiempo del "extravío" que va de Adán a Moisés. El siguiente tiempo, que va de Moisés a la natividad de Cristo, es el de la "renovación" o del "llamado". El nacimiento de Cristo hizo surgir un tercer periodo, corto pero esencial: el de la "reconciliación", entre Pascua y Pentecostés. Y, finalmente, "el periodo actual" es el de la "peregrinación", un tiempo de peregrinajes sobre la Tierra del Hombre, cuyo comportamiento y piedad conducirán, en el Juicio Final, ya sea al Paraíso o al infierno.

La más asombrosa periodización de la historia mundial en cuatro periodos es sin duda aquella propuesta por voltaire. He aquí lo que escribe en *El siglo de Luis XIV* (1751):

> Todos los tiempos han producido héroes y políticos, todos los pueblos han conocido revoluciones, todas las historias son casi iguales para quien busca solamente almacenar hechos en su memoria; pero para todo aquel que piense y, lo que todavía es más raro, para quien tenga gusto, sólo cuentan cuatro siglos en la historia del mundo. Esas cuatro edades felices son aquellas en que las artes se perfeccionaron, y que, siendo verdaderas épocas de la grandeza del espíritu humano, sirven de ejemplo a la posteridad.[9]

Voltaire recurre aquí al término de *siglo* no en el sentido relativamente nuevo para su época de "periodo de 100 años", que, si bien apareció a fines del siglo XVI, no se difundió hasta el siglo XVII, sino como época que corresponde a un tipo de apogeo. El primero de esos cuatro siglos es, para voltaire, el de la Grecia antigua, de Filipo ii de Macedonia, Alejandro Magno, Pericles, Demóstenes, Aristóteles, Platón, etc. El segundo es el de César y Augusto, ilustrado por los grandes escritores latinos de su época. El tercero es el que siguió "a la toma de Constantinopla por Mehmed II" y que se manifestó principalmente en Italia . El cuarto es el

siglo de Luis XIV, y voltaire considera que “quizá sea éste el que más se acerque a la perfección”: los principales avances se lograron en el ámbito de la razón, la filosofía, las artes, el pensamiento, las costumbres y el gobierno.

Si bien esta periodización hace emerger cuatro periodos extraordinarios, comete, sin embargo, un error, desde la perspectiva de nuestra reflexión, al dejar en la oscuridad otras épocas. En esta misma oscuridad se encuentra la Edad Media. voltaire también la considera como una edad oscura, sin contrastarla necesariamente con el Renacimiento o los Tiempos Modernos. Este enfoque, sin embargo, es de interés para nuestro estudio, porque reconoce la importancia de la segunda mitad del siglo XV en Italia .

Las periodizaciones paralelas de los cuatro reinos de Daniel y las seis edades de san Agustín duraron globalmente hasta el siglo XVIII. La Edad Media, no obstante, vería nacer una nueva reflexión sobre el tiempo que tomaría forma en el siglo XIV.

APARICIÓN TARDÍA
DE LA EDAD MEDIA

NO CABE DUDA de que desde Dionisio el Exiguo[8] los hombres y mujeres que vivían en la cristiandad sabían, al menos en el seno de la élite clerical y laica, que con la aparición de Cristo, y sobre todo con la conversión del emperador Constantino al cristianismo a inicios del siglo IV, la humanidad había entrado en una nueva era. Sin embargo, no existía ninguna periodización oficial del pasado, y la única ruptura cronológica seguía siendo el nacimiento de Cristo. La voluntad de periodización no apareció sino hasta los siglos XIV y XV, al final del periodo que, precisamente, fue el primero en ser definido: la Edad Media.

Cabe señalar que si bien en la Edad Media ya circulaban los conceptos de *antiguo* y *moderno*, que eran más o menos equivalentes a *pagano* y *cristiano*, curiosamente el periodo que la había precedido, la Antigüedad, aún no se había definido. La palabra Antigüedad, del latín *antiquitas*, significaba entonces "envejecimiento", lo que confirma la existencia antes de la era cristiana de la concepción agustina de que la humanidad había llegado a su vejez.

A partir del siglo XIV, y sobre todo en el siglo XV, algunos poetas y escritores principalmente italianos tuvieron la sensación de que evolucionaban en una atmósfera nueva: que ellos mismos eran a la vez el producto y los iniciadores de una cultura inédita. Por ello, quisieron definir, de manera peyorativa, el periodo del que creían salir con ventura. Este periodo, en caso de que hubiera concluido con ellos, habría comenzado aproximadamente con el fin del imperio romano, época que a sus ojos representaba el arte y la cultura, que había visto sobresalir a grandes autores a quienes, dicho sea de paso, conocían mal: Homero, Platón (Aristóteles era el único conocido en la Edad Media), Cicerón, Virgilio, Ovidio, etc. Este periodo que intentaban definir tenía, por tanto, como única particularidad ser intermediario entre una Antigüedad imaginaria y una modernidad imaginada: lo designaron como "edad media" *(media aetas)*.

El primero en emplear esta expresión fue, en el siglo XIV, el gran poeta italiano Petrarca (1304-1374). En el siglo XV sería secundado, particularmente en Florencia, por otros poetas, pero sobre todo por filósofos y moralistas. Todos tenían el sentimiento de encarnar una moral y valores nuevos en los que, más que la preeminencia de Dios y de los apóstoles o santos, etc., predominaba el Hombre con sus virtudes, sus capacidades, su condición: de ahí el nombre de

"humanistas" con el que se autodenominaron. De ese modo, en la obra del bibliotecario papal Giovanni Andrea Bussi (1417-1475), considerado un humanista virtuoso, encontramos en 1469 la utilización por primera vez del término Edad Media con un valor de periodización cronológica: distingue a "los antiguos de la Edad Media *[media tempestas]* de los modernos de nuestro tiempo".

La expresión "Edad Media", sin embargo, parece no haber sido de uso común antes de finales del siglo XVII. En Francia, Italia e Inglaterra, en el siglo XVI, y principalmente en el XVII, se hablaba más bien de feudalismo, aunque en Inglaterra la expresión "años oscuros", *dark ages*, fue cada vez más utilizada por los eruditos para referirse a este periodo. Y en 1688 el historiador luterano alemán Christoph Cellarius (Keller), en el segundo tomo de su *Historia universalis*, fue el primero en definir la Edad Media como el periodo que iba desde el emperador Constantino hasta la toma de Constantinopla por los turcos en 1453.[2] La expresión, o expresiones equivalentes o similares, terminaría por consolidarse con los filósofos del siglo XVIII, de Leibniz a Rousseau.

Sin embargo, habría que esperar a que llegaran el siglo XIX y el Romanticismo para que la Edad Media perdiera esa connotación negativa y se adornara de un cierto brillo: por ejemplo en *Nuestra señora de París* de Victor Hugo, o con la fundación en 1821 en Francia de la École Nationale des Chartes, y también con el lanzamiento en Alemania, entre 1819 y 1824, de los *Monumenta Germaniae Historica*, que publican fuentes referentes a la Alemania antigua y sobre todo medieval. En 1840, Victor Cousin escribió: "tras, en un primer momento de emancipación, haber acusado, blasfemado, desdeñado la Edad Media, nos ponemos a estudiarla con fervor, con pasión incluso".[3] La historia medieval, que se volvió a la vez científica y social, se esforzó incluso por ser global. Con el norteamericano Charles Haskins (1870-1937) y su obra sobre el Renacimiento del siglo XII,[4] pero sobre todo con el francés Marc Bloch (18861944) y la Escuela de los Annales, la Edad Media devino una época creadora (es precisamente el "tiempo de las catedrales"), con sus luces y sombras. Si bien el término perdió su sentido peyorativo entre los historiadores, aún persiste la expresión "ya no estamos en la Edad Media", prueba de la permanencia de una imagen oscura de esa época.

Eugenio Garin[5] escribió una historia sobre esa concepción negativa de la Edad Media entre el siglo XV y finales del XVIII. En ese estudio aclara, por un lado, las nociones de *renovación* y *renacimiento*, y, por otro, de *tinieblas*, asociadas a la Edad Media por los pensadores europeos a fin de hacer de ésta un periodo oscuro, caracterizado por la ignorancia. No sería sino hasta inicios del siglo XIX cuando se suscitaría una polémica que enfrentaría a los partidarios de una nueva imagen, positiva, de la Edad Media, en particular Constantino Battini (1757-1832) en su *Apología dei Secoli Barbari* (1824), contra los defensores de una visión

tenebrosa de esa época, que resumiría Saverio Bettinelli (1718-1808) a fines del siglo XVIII.

La periodización de la historia no es en ningún caso un acto neutro o inocente: la evolución de la imagen de la Edad Media en las épocas moderna y contemporánea es prueba de ello. A través de ella se manifiesta una apreciación de secuencias así definidas, un juicio de valor, incluso si éste es colectivo. La imagen de un periodo histórico, además, puede cambiar con el tiempo.

La periodización, obra del hombre, es tanto artificial como provisoria. Evoluciona con la historia misma. Desde esta perspectiva tiene una doble utilidad: permite controlar mejor el tiempo pasado, pero revela al mismo tiempo la fragilidad de esta herramienta del saber humano que es la historia.

El término Edad Media, que trasmite la idea de que la humanidad sale de un periodo brillante esperando entrar a otro periodo, sin lugar a dudas, igual de esplendoroso, se difunde, como lo hemos dicho, en el siglo XV, principalmente en Florencia: razón por la cual esta ciudad se convierte en el centro del humanismo. El término *humanismo* en sí no aparece antes del siglo XIX: hacia 1840, éste designa la doctrina que pone al hombre en el centro del pensamiento y la sociedad. Lo encontramos primero, al parecer, en Alemania; luego, en 1846, en Pierre Joseph Proudhon, y en 1877 aparece la expresión "humanistas del Renacimiento". vemos que el término Renacimiento tomó tiempo en imponerse frente al de la Edad Media. La oposición entre uno y otro data a su vez de las conferencias de Jules Michelet en el Colegio de Francia en 1840: volveremos a ello.

Si nos remontamos más atrás, la cronología no es ni más clara ni más anticipada. En la Edad Media, la noción de Antigüedad estaba reservada por los eruditos a Grecia y Roma. La idea de una Antigüedad de donde, de algún modo, saldría la Edad Media —ese periodo llamado antiguo parece haber sido el modelo y la nostalgia de la mayoría de los clérigos medievales— apareció en el siglo XVI, y lo hizo, además, de manera confusa. Montaigne, en el relato de su viaje a Italia (1580-1581), emplea el término Antigüedad en el sentido en que ahora lo conocemos, como periodo anterior a la Edad Media. Pero Du Bellay, en las *Antigüedades de Roma* (1558), sólo lo emplea en plural.

Es imprescindible hacer dos observaciones. La primera es la importancia de Italia en esta larga historia de la periodización del tiempo. Así pues, desde la época pagana hasta el cristianismo Roma ha medido el tiempo occidental a partir de su fundación mítica por Rómulo y Remo en 753 a.C. (referencia que, reitero, no existía aún en esa época, ya que la entrada triunfante del nacimiento de Cristo en la periodización cristiana data del siglo VI, a partir de Dionisio el Exiguo). Hubo otras características que garantizaron a Italia un lugar

preponderante en la historia medieval: su conquista por parte de los lombardos y luego por Carlomagno; la presencia del papa en Roma, jerarca de la iglesia cristiana pero también de los Estados pontificios; el régimen de la "comuna" en una Europa dominada por la monarquía, y la importancia del comercio (principalmente con Oriente) y del arte. Encontraremos nuevamente esta particularidad italiana en la aparición del término *Renacimiento*.

La segunda observación tiene que ver con el paso entre aquello que llamamos Antigüedad y la Edad Media. Durante mucho tiempo se ha querido hacer coincidir el fin de la Antigüedad ya sea con la conversión del emperador Constantino al cristianismo (edicto de Milán, 313) o con la devolución de las insignias imperiales occidentales al emperador de Bizancio (476). Sin embargo, numerosos historiadores han insistido en que la transformación de una época a otra fue larga, progresiva y llena de imbricaciones. Por tanto, se formuló la idea de que no se podía fijar una fecha precisa de ruptura entre un periodo y otro. La postura que prevalece hasta hoy es que hubo una transformación que habría durado del siglo III al VII, y con base en el modelo de los historiadores alemanes, que fueron los primeros en definirla con el término *Spätantike*, este periodo recibió el nombre en español de Antigüedad Tardía.[6]

Encontramos otro tipo de ruptura periódica en los marxistas, asociada a la transformación de las fuerzas de producción. vale la pena citar, a título metodológico, el ejemplo más frecuentemente evocado. Su fuente nos remite a un artículo escrito por el historiador medievalista Ernst Werner, quien vivía en la RDA, en el tiempo de la división de Alemania, y aunque no fue miembro del partido, había adoptado la visión marxista de la historia.[7] Para él la transición de la Antigüedad a la Edad Media corresponde al paso de la esclavitud al feudalismo. No me detendré más en la cuestión, ya que no me parece adecuado el término feudalismo. Éste terminó por remplazar algunas veces el de Edad Media, cuando los juristas del siglo XVIII reconocieron al feudo como el tipo de posesión de una tierra en el sistema medieval. No obstante, no expresa ni la riqueza ni las transformaciones ni el carácter social y cultural de este periodo. Me parece que Edad Media se ha ido liberando, a lo largo de la historia, de su sentido peyorativo, y es cómodo continuar empleándolo: conservémoslo.

Finalmente, al término de este ensayo de demostración sobre la existencia de una larga Edad Media y de la inadmisibilidad del Renacimiento como un periodo específico, veremos los nuevos horizontes que se presentan para el estudio de la historia, por ejemplo, las perspectivas que propone Georges Duby en *L'Histoire continue*[8] y, sobre todo, la de Fernand Braudel referente a la larga duración.

Es preciso ahora evocar un momento fundamental en la periodización de la historia: la transformación del género histórico como relato y moral en rama del saber, disciplina

profesional y sobre todo materia de enseñanza.

HISTORIA, ENSEÑANZA, PERIODOS

CON LA PERIODIZACIÓN, el historiador configura a la vez una concepción del tiempo y proporciona una imagen continua y global del pasado al que hemos terminado por llamar historia.

En territorio cristiano, específicamente en Europa, existen dos concepciones del tiempo que parecen excluir *a priori* cualquier periodización y, paradójicamente, están sometidas a ésta. La primera es la de una cadena de tiempo: Jean Claude Schmitt la puso en evidencia en la iconografía del célebre salterio de la reina de Francia, Blanca de Castilla, a principios del siglo XIII.[1] Sin embargo, una cadena puede sufrir una fragmentación en series más o menos largas de eslabones y, por tanto, no impide un trabajo de periodización. La segunda concepción, también considerada por Jean Claude Schmitt, es la que propone la historia santa. Ahora bien, ésta también puede, tal como ocurrió en la parte original del Antiguo Testamento, fragmentarse en periodos de tiempo sucesivos, sobre todo a partir de que al Pentateuco le siguen los libros proféticos o propiamente históricos, como el libro de los Reyes o el libro de las Crónicas.

De hecho, a excepción del tiempo cíclico, que no ha dado lugar a ninguna teoría "objetiva" de la historia, todas las concepciones del tiempo pueden racionalizarse y explicarse, convirtiéndose así en "historia" y permitiendo, tanto en la memoria de las sociedades humanas como en el trabajo del historiador, la elaboración de una o varias periodizaciones.

Se considera en general que la historia occidental tiene dos orígenes: por un lado, el del pensamiento griego, en particular a partir de Herodoto (siglo V a.C.),[2] y, por otro, el de la Biblia y los pensamientos hebreo y cristiano.[3] Lo que ahora es la "historia" fue constituyéndose paulatinamente desde entonces, primero como un conocimiento particular y, posteriormente, como materia de enseñanza. Ambas evoluciones fueron necesarias para que naciera la necesidad de segmentar la historia en periodos.

La constitución de la historia como un conocimiento particular ha sido objeto de numerosos trabajos. En primer lugar, colocaré los de Bernard Guenée.[4] Las obras donde prefigura la historia como saber son de diversa naturaleza, y sus autores, de distintos tipos. Al lado del monje sumergido en la historia de la iglesia o de su convento, encontraremos al cronista de la corte, como Jean Froissart (¿1337?-¿1410?), o al enciclopedista, como Vincent de Beauvais.

Una parte de la producción histórica se realizaba en rollos, instrumento que evocaba la continuidad del tiempo.

En ese universo, el cronista era el que más se acercaba al historiador en su concepción moderna. A pesar de ello, cuando se fundaron las universidades, hacia finales del siglo XII y comienzos del XIII —en el caso de las primeras y más importantes, y para toda Europa hasta finales del siglo XV—, la historia crónica no estaba concebida para su enseñanza. Las cosas cambiarían lentamente entre el siglo XVI y finales del XVIII.

Los avances, en el siglo XVII, de la erudición (trátese de la investigación, la conformación o el tratamiento de las fuentes históricas) ocupan un lugar central en esta evolución. Entonces destacaron grandes eruditos, entre ellos dos franceses: el señor Du Cange (1610-1688), bizantinista y lexicógrafo que escribió principalmente un importante diccionario de latín medieval, *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (1678), y Jean Mabillon [Dom Mabillon] (1632-1707), benedictino que trabajó sobre todo en la abadía de Saint-Germain-des-Prés, en las puertas de París, y escribió, entre otras obras, *De re diplomatica* (1681), tratado científico de los diplomas y documentos asociado a la paleografía, es decir, a su comprensión y estudio. Otro trabajo de gran erudición y en el mismo sentido que el de Dom Mabillon fue el realizado por el italiano Ludovico Antonio Muratori, quien publicó en latín los veintiocho volúmenes de *Rerum Italicarum Scriptores* (1723-1751).

La difusión en los siglos XVII y XVIII de este conocimiento sobre todo referente a la Edad Media condujo a lo que Arnaldo Momigliano llamó una “revolución” del método:[5] el amor a la verdad que siente el historiador ahora pasaría por la administración de la prueba. Desde entonces, las diferentes periodizaciones se basan en sistemas de establecimiento de la verdad histórica.

Sin embargo, para que la historia se transformara en un saber que pudiera dividirse en periodos era necesario que accediera a la enseñanza. La historia enseñada deja de ser simplemente un género literario, pues amplía sus bases. Y si bien es cierto que las universidades que surgieron en Europa hacia finales del siglo XII no propusieron inmediatamente la historia como materia de enseñanza, desempeñaron un papel fundamental en esta evolución.

Por lo que toca a Francia, antes del siglo XVII, me parece, no hubo intentos por enseñar la historia. A pesar de sus esfuerzos, François de Dainville no consiguió demostrar su existencia en los colegios jesuitas.[6]

Annie Bruter demuestra cómo a lo largo del siglo XVII la transformación de los sistemas de educación, por una parte, y de las prácticas historiadoras, por otra, logra que se introduzca la enseñanza de la historia en las escuelas, colegios y universidades.[7] En ese contexto podemos

señalar la introducción de la historia en la formación de los herederos reales. Bossuet, por ejemplo, envía una carta al papa donde describe la educación que da y manda que le den al Gran Delfín, hijo de Luis XIV. Algunos editores y autores lograron hacerse de manera más o menos clandestina de información sobre el tipo de enseñanza del Delfín, y publicaron a su vez obras que eran plagio o explicación de ésta.

Asimismo, la enseñanza de la historia se extendió a los más pequeños. Los pedagogos incluyeron en sus lecciones juegos, fábulas y relatos que permitían aprender las bases de la historia de una manera divertida. Por ejemplo, *L'Abrégé méthodique de l'histoire de France* de Claude-Oronce Finé de Brianville (1608-1674) relata, a través de anécdotas, los reinados sucesivos de los reyes de Francia. Y *Le Jeu de cartes* de Desmarets de Saint-Sorlin (1595-1676) está organizado alrededor de personajes de la realeza.

La religión, por su parte, confiere un lugar nuevo a la referencia histórica, por ejemplo, con el *Catecismo histórico* publicado en francés en 1683 por el futuro cardenal de Fleury.

Sin embargo, no hay que hacerse muchas ilusiones. La historia aún no era una materia propiamente dicha de enseñanza.[8] Y no lo sería sino hasta finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. El caso francés puede considerarse como ejemplar.

La enseñanza de la historia en Francia se vio favorecida por la edición regular de fuentes por parte de especialistas, que fueron ancestros de los historiadores o los historiadores más antiguos. Los primeros fueron los bolandistas —por el nombre de su fundador, el jesuita belga Jean Bolland (15961665)— quienes aseguraron la publicación desde 1643 de los *Acta sanctorum:* mediante estos textos dedicados a la vida de los santos cristianos se definían y aplicaban reglas que eran muestra de la crítica "científica", en particular con la edición de las fuentes principales para cada uno de ellos. Esta publicación fundamental fue complementada por diversas publicaciones eruditas, entre ellas la revista *Analecta Bollandiana*, a partir de 1882, pero incluso en ese medio erudito la difusión de la historia fue lenta hasta el siglo XIX.

Lo que se enseñaba con el nombre de *historia* en algunos centros escolares del último tercio del siglo XVIII se asemejaba más al ejemplo moral; tal es el caso de las escuelas militares preparatorias creadas en 1776. El objetivo central de esta enseñanza puede resumirse con la fórmula *Historia magistra vitae* ("Historia maestra de vida"): en los albores de la Revolución francesa parecía que se dirigía sobre todo a forjar buenos ciudadanos, propósito del que algunos historiadores y profesores no renegarían actualmente.

Con la creación de los liceos durante el régimen de Napoleón Bonaparte en 1802, la enseñanza de la historia se volvió obligatoria en la secundaria, aunque su papel siguió siendo limitado. El verdadero comienzo de la enseñanza de la historia en la educación secundaria coincide con la Restauración en Francia: el filósofo y antropólogo Marcel Gauchet lo

demuestra. En 1819 se funda un premio de Historia en el Concours Général. En 1820 la disciplina incorpora la prueba oral del bachillerato, y en 1830 se crea la agregación de historia y geografía. Otra fecha también importante es 1821, con la fundación de la ya mencionada École Nationale des Chartes.

La periodización adoptada entonces en los manuales de enseñanza retomó en general la que se usaba antes de la Revolución en los colegios que le habían otorgado un lugar a la historia: historia santa y mitología, historia de la Antigüedad, historia nacional. Ésta refleja dos preocupaciones de los gobernantes de la época: el interés por conservar la religión, ya fuera cristiana o pagana, en la historia, y la toma de conciencia, reconocida por la Revolución, de la importancia de los Estados llamados naciones.

El siglo XIX en Francia también estuvo marcado por el acceso de verdaderos historiadores a altas funciones políticas. De ese modo, Guizot fue, durante el reinado de Luis Felipe i de Francia entre 1830 y 1848, ministro del Interior, luego de instrucción Pública y, finalmente, de Asuntos Extranjeros. Victor Duruy fue ministro de instrucción Pública de Napoleón III, de 1863 a 1869. Hacia finales del siglo Ernest Lavisse, Gabriel Monod y Charles Seignobos, entre otros, eran mucho más que historiadores, y la primera edición de la *Historia de Francia* de Lavisse se convirtió en manual escolar y, en cierto modo, se volvió un manual nacional de historia.[9]

Por lo que a la introducción de la historia en la enseñanza universitaria se refiere, ésta se puede rastrear en Europa a partir de la creación de las cátedras reservadas a esta disciplina.[10]

Alemania es el país donde el reconocimiento de la historia como un saber independiente y la difusión de su enseñanza fueron más precoces e impregnaron de manera profunda tanto el pensamiento universitario como el espíritu nacional —a pesar de que el país se mantuvo políticamente dividido—. La Reforma en el siglo XVI dio un enorme impulso a este ascenso. La enseñanza de la historia universal aparece en Wittenberg desde comienzos del siglo XVI, y ocupa un lugar importante tanto en la universidad protestante de Marburgo, fundada en 1527, como en la universidad protestante de Tubinga en 1535-1536. La historia también aparece acompañada, como en el caso de una cátedra de historia y retórica creada en la Universidad de Königsberg en 1544, de una cátedra de historia y poética instituida en ese mismo año en la Universidad de Greifswald; una cátedra de historia y ética en Jena en 1548, y cátedras de historia y poética en Heidelberg en 1558 y en Rostock en 1564. Finalmente, en 1558 se crea una cátedra autónoma de historia en Friburgo, y en 1728 otra en Viena. Puede decirse que la historia se difundió de manera independiente en el contexto germánico entre 1550 y 1650. El modelo universitario de enseñanza de la historia es el de Gotinga desde la segunda mitad del

siglo XVIII.

En Alemania los dos grandes historiadores que, como Guizot y Michelet en Francia, difundieron la boga de la historia fueron Carsten Niebuhr (1733-1815), quien desafortunadamente dejó una historia romana incompleta, y sobre todo Theodor Mommsen (1817-1903), quien escribió una célebre historia romana y dirigió los *Monumenta Germaniae Histórica*.

Inglaterra es asimismo precoz. La historia antigua ocupa una cátedra en Oxford desde 1622, y la historia general otra en Cambridge desde 1627. Y en 1724 se funda una cátedra de historia moderna tanto en Oxford como en Cambridge.

En Suiza se instaura en 1659 una cátedra de historia en la Universidad de Basilea.

En Italia se crea una cátedra de historia eclesiástica en la Universidad de Pisa en 1673, y en la Universidad de Pavía, en 1771, una cátedra de historia y elocuencia. Tomó tiempo para que la historia se desprendiera efectivamente de la enseñanza con la que se había enganchado: por lo común, la retórica o la moral. Vemos que en la primera mitad del siglo XVII no existe aún una cátedra de historia en Turín, Padua o Bolonia. La primera cátedra de historia moderna se fundaría en Turín en 1847.

Francia, en comparación, se encuentra muy atrasada. En 1775 se crea en el Colegio de Francia una cátedra de historia y moral, y a finales del siglo XIX una cátedra independiente de historia. En la Sorbona aparece la primera cátedra de historia antigua en 1808, y la primera de historia moderna en 1812.

En España habría que esperar hasta 1776 para que se fundara una cátedra de historia en la Universidad de Oviedo. En Irlanda surge en 1762 una cátedra de historia moderna en el Trinity College en Dublín.

El nacimiento de la historia como materia de enseñanza pone de manifiesto desde entonces la dominación intelectual de Europa.

Los demás continentes y civilizaciones procuran el conocimiento de su historia y la del mundo por otras vías, esencialmente religiosas, tal como había sido durante mucho tiempo el caso de Europa. En cuanto a los Estados Unidos, todavía faltaba que vivieran su propia historia para ocupar un lugar que se volvería muy importante, a su medida, en la historia como conocimiento, tanto en la esfera occidental como, de manera más general, en la mundial.

A estas alturas, hemos llegado al momento del siglo XIX en el que la historia adquirió, al menos en el mundo occidental,[11] su especificidad, es decir, en el que se convirtió en materia de enseñanza. Para comprenderla mejor, aprehender mejor los virajes, y por consiguiente enseñarla, los historiadores y profesores necesitan sistematizar la división en periodos. Desde

la Edad Media, y hasta entonces, la división más empleada era la oposición entre antiguos y modernos, que definía dos grandes fases de la historia. Sin embargo, el periodo llamado Antigüedad fue poco a poco imponiéndose en Occidente, y la modernidad se volvió entonces objeto de interminables discusiones.

Además, en el transcurso de ese mismo siglo XIX reinó la oposición entre un Renacimiento de las Luces y una Edad Media de oscuridad. Así llega el momento de abordar de manera más precisa el objeto esencial de este ensayo: las relaciones entre Edad Media y Renacimiento.

ORIGEN DEL RENACIMIENTO

HEMOS VISTO que la idea de un periodo nuevo que se oponía a uno precedente, este último considerado como una fase de oscuridad que daba paso a las luces, fue propuesta por primera vez por el poeta italiano Petrarca en el siglo XIV. Para él, el glorioso periodo grecorromano, terminado en el siglo IV, habría sido sucedido por un tiempo de “barbarie” y “tinieblas”, de “oscurantismo” de la civilización. Era necesario, según él, regresar a los modos de pensamiento y escritura de los “Antiguos”. El término *Renacimiento*, así como la definición de un gran periodo de la historia ubicado con este nombre —posterior a la Edad Media y opuesto a ella—, apenas data del siglo XIX. Se lo debemos a Jules Michelet (1798-1874).

En un primer momento Jules Michelet, en su *Histoire de France*, que comenzó a circular en 1833, elogió la Edad Media: este periodo de luces y creación corresponde a su propia visión de una historia fecunda y fulgurante hasta la proximidad del siglo XVI y la Reforma.

Michelet señaló, en su prefacio de 1869, que al estudiar la Francia medieval recurrió, por primera vez en el caso de un historiador, a fuentes inéditas:

> Hasta 1830 (e incluso hasta 1836) ningún historiador destacado de la época había experimentado aún la necesidad de investigar los hechos fuera de los libros impresos, en las fuentes primarias, la mayoría aún inéditas, en los manuscritos de nuestras bibliotecas o en los documentos de nuestros archivos.[1]

No obstante, desde el principio de su obra, el documento no fue para Michelet más que un trampolín para la imaginación, el detonador de la visión. Encontramos así un célebre pasaje donde Michelet hace sonar la voz de esos archivos que se eleva en el misterio de los lugares donde trabaja el historiador. La erudición es un andamio que el artista, el historiador, deberá retirar una vez que haya concluido su obra. La Edad Media de Michelet surgió así, durante la década de 1930, tanto de su imaginación como de los documentos de archivos.

Pero también es una réplica de su vida y su personalidad. La Edad Media de Michelet es de fiesta, luces, vida, exuberancia; pero cuando su primera esposa muere en 1839, se torna triste, oscurantista, petrificada, estéril. Si otrora el historiador había encontrado en la Edad Media su infancia, el seno materno, ahora la ve como una época lejana, ajena, incluso enemiga. Aspira a una nueva claridad que será el Renacimiento.[2]

En su célebre artículo sobre la invención del Renacimiento por Michelet, Lucien Febvre (1878-1956) refiere que en la primera mitad del siglo XIX la apreciación de los siglos XV y XVI

por parte de los grandes escritores de la época evolucionó.[3] Tal es el caso de Stendhal, Sainte-Beuve, Hugo y Musset, si bien ni uno de estos autores, como ningún otro de la época, empleó una palabra precisa para designar a ese periodo. Esto se debe a que tanto los historiadores como los letrados aún no tenían la costumbre de dividir la historia en periodos, excepto por la banal división entre *antiguo*, *medieval* y *moderno*.

Por lo que a la palabra *renacimiento* respecta, Lucien Febvre explica que en minúscula se usa por lo general para hablar del "renacimiento de las artes" o del "renacimiento de las letras", por ejemplo. Pero Michelet, sobrecogido personalmente por un sentimiento de resurrección en el movimiento de la historia, es quien da al periodo que comienza en el siglo XV en Europa, y particularmente en Italia , el nombre de Renacimiento con mayúscula. Elegido en 1838 en el Colegio de Francia, donde pronuncia su conferencia inaugural el 23 de abril, Michelet encuentra la tribuna que permitirá que este término se difunda ampliamente entre 1840 y 1860, y se consolide así como un periodo.

Hay dos personajes que cautivan a Michelet y que éste evoca precisamente en su *Histoire de France:* Carlos el Temerario, duque de Borgoña, y Carlos I de España, pues el mismo Michelet vive en ese mundo banal, devorado por la ambición del dinero y vulgarmente burgués, como es la Francia de Guizot y de Agustin Thierry. Una palabra de esperanza, de luz, de poesía tenía que brotar e invadir la literatura y las mentalidades. Esa palabra surgió: Renacimiento. Pero el Renacimiento micheletista de 1840 no es el renacimiento o el resurgimiento de una bella Edad Media, sino el final de "ese estado extravagante y monstruoso, prodigiosamente artificial":[4] la Edad Media cristiana. El pesimismo de Michelet devoró su Edad Media.

La noticia retumbó luego de su conferencia en el Colegio de Francia en 1840. La Edad Media se desvaneció en las tinieblas. Una estrella nació: la del Renacimiento. Michelet lo impuso, pues "al haberlo encontrado en mí, se convirtió en mí".[5]

Michelet retomó en su curso la historia de Francia a partir de la Galia romana y, alcanzado el fin del siglo XV, declara: "Hemos llegado al Renacimiento con la expresión 'regreso a la vida' […] llegaremos así a la claridad".[6] Y en ese momento advierte —tras Marco Polo, viajero por China, y después de Cristóbal Colón, descubridor de América— el comienzo de la mundialización. Se trata también de la victoria del pueblo sobre las monarquías y las naciones. Señala:

> salir de la Edad Media por pequeño que fuera el mundo moderno […] El personaje principal era el mundo, y el autor de ese gran cambio era el hombre […] Nacido de Dios, el hombre es creador como él. El mundo moderno fue su creación, un mundo nuevo al que la Edad Media no podía contener en sus polémicas negativas.[7]

De ahí el título de su segunda conferencia del 9 de enero de 1840: "La victoria del hombre

sobre Dios".[8]

Definido por Michelet como un "paso al mundo moderno", el Renacimiento marca un regreso al paganismo, al goce, a la sensualidad, a la libertad. Italia es quien lo lleva a otras naciones europeas: primero a Francia durante las Guerras de Italia , y luego a Alemania e Inglaterra. El Renacimiento vuelve a poner en movimiento a la historia, cuyo intérprete es el historiador. Su enseñanza se aboca a resaltar los progresos del pueblo tras su gran soledad durante la Edad Media.

La conferencia de 1841 es guiada por la noción de "Eterno Renacimiento".[9] Trata principalmente de Italia y de todo aquello que Francia le debe. Michelet observa una "interdependencia" entre los dos países desde Julio César y la expresa mediante la idea de un "matrimonio fecundo", una "larga unión perpetuada por la religión, el arte y el derecho". Afirma que "el principio italiano que fecundó Francia fue sobre todo el genio geométrico, el principio de orden aplicado a la sociedad civil, la construcción de grandes vías de comunicación: las rutas romanas partían en todas direcciones."[10]

Michelet se esfuerza en mostrar que al emprender las Guerras de Italia, el rey Carlos viii de Francia "iba a buscar la civilización más allá de los Alpes".[11]

Michelet hace enseguida de Italia un país de majestuosas ciudades, primero Florencia, luego Pisa, Génova, venecia, Milán, y finalmente Roma. Muestra cómo su belleza y sus riquezas atraían a numerosos conquistadores que sacaban de ellas un magnífico botín que no excluía la libertad.[12] Para Michelet, Girolamo de Savonarola representa la grandeza de Florencia y, al tiempo que hace del temible dominico un genial reformador, alaba la belleza de la ciudad y de su catedral, así como de la Basílica de la Santa Cruz, donde está enterrado Miguel Ángel. El papado para él sigue siendo un poder sólido para el prolífico mecenazgo. Al liberarse de los Borgia, el papado recupera su esplendor con Julio ii, quien se vuelve protector de Maquiavelo y Miguel Ángel. Después de la "belleza dramática de Lombardía y Florencia",[13] después de Roma, la gloria de Nápoles es la que ahora cautiva a Michelet, quien enseguida trae a la memoria algunos tesoros que Francia le debe a Italia .

Evoca a Venecia y su "libertad por la pasión, por el goce físico, el bienestar, la libertad al servicio del arte".[14] Así también, el florecimiento artístico de Florencia, el desarrollo de la imprenta en Venecia por Aldo Manucio (1449-1515), el grabado por doquier, el estudio de la anatomía y el cuerpo humano, la belleza de la cúpula de la Basílica de San Pedro en Roma, la influencia de las mujeres.

Michelet termina la descripción de ese tiempo moderno, de ese "Renacimiento", con un llamado místico a combinar su vida y sus enseñanzas. Destaca la necesidad que tiene el historiador de traducir la voz unánime, ya que "los tiempos modernos son el advenimiento de

esa multitud, el momento realmente bendito en el que ese mundo enmudecido ha cobrado voz”,[15] y lleva esa afirmación a su propia persona: “Guardo esa esperanza en mí mismo”. La historia es la resurrección de los muertos: “Al sentirme morir necesito de ella” (1841). “Amar a los muertos es mi inmortalidad” (1838).[16]

A pesar del impacto que tuvo Michelet, la invención del Renacimiento como periodo fue durante mucho tiempo atribuida, en el medio intelectual francés, al historiador del arte Jacob Burckhardt (1818-1897). Su obra *Die Kultur der Renaissance in Italien [La cultura del Renacimiento en Italia]* apareció en alemán en una primera edición en 1860, en una segunda en 1869, y en una tercera, considerablemente distorsionada, en 1878, hasta que en 1922 volviera a cobrar vida gracias al gran especialista del Renacimiento italiano Walter Goetz.[17]

Jacob Burckhardt es un historiador del arte suizo de lengua germana que, tras haber sido alumno en Berlín de Leopold von Ranke (1795-1886), fundador de la Escuela Histórica Alemana, comienza a enseñar historia del arte en la Universidad de Basilea en 1844, y renuncia en 1886. Realizó varias estancias breves en Alemania y sobre todo en Italia. Su sueño era escribir una historia del arte del Renacimiento en Italia, pero, curiosamente, en el transcurso de su elaboración abandonó el arte por la civilización *(Kultur)*. La amplitud del campo que estudia hace de esta obra un modelo y una fuente para la historia cultural europea mucho más allá de su propio tema. Por ello, me gustaría presentar a continuación un panorama general de ésta.

Burckhardt comienza por evocar, en una primera parte titulada “El Estado como obra de arte”,[18] la historia de los tiranos y grandes señores italianos del siglo XIII al XVI. Se interesa particularmente en venecia, donde se percata de la “lentitud del movimiento del Renacimiento”,[19] así como en Florencia, a la que llama “el primer Estado moderno del mundo”.[20] En Florencia advierte el adelanto de algunos instrumentos de poder (la estadística, por ejemplo), pero a la vez observa un cierto atraso, en comparación con las demás grandes ciudades italianas del Renacimiento artístico.

La política exterior de los Estados italianos está, según Burckhardt, dominada por un intento de equilibrio, una “manera objetiva de manejar la política y mostrar talento en el arte de las negociaciones”.[21] Enseguida dedica un capítulo a “la guerra como obra de arte”.[22] Finalmente, ve en el papado una amenaza para Italia. Señala los problemas en la ciudad de Roma, el nepotismo y la simonía de los papas. Clemente VII (1523-1534) pertenecía efectivamente a la familia de los Médicis, que estaba comprometida con el poder pontifical, del mismo modo en que antes habían estado los Borgia. Luego de que el papa atacara violentamente al emperador Carlos i de España, éste envió sus tropas a Italia , que en 1527

saquearon Roma. Burckhardt, en cambio, pone en un altar a León X (1513-1521), también de la familia de los Médicis: este pontífice es puesto en tela de juicio, señala, “cada vez que se trata de la grandeza del Renacimiento”.[23]

La segunda parte del libro de Burckhardt se concentra en el desarrollo del individuo. El hombre del Renacimiento, al llevar su cultura consigo, se siente en su casa adondequiera que vaya. Burckhardt cita a un humanista del Renacimiento refugiado en el extranjero, quien afirma: “Es grato vivir donde sea que un hombre instruido establece su morada”.[24] A diferencia de la Edad Media, en la que el individuo se encontraba limitado por la religión, el entorno social o las prácticas comunitarias, el hombre del Renacimiento puede desarrollar su personalidad sin trabas. Es el tiempo de los hombres universales: como Leon Battista Alberti (1404-1472), arquitecto, matemático y escritor, uno de los primeros, entre las grandes figuras, en escribir en lengua vulgar. Asimismo, Burckhardt se interesa en la gloria que caracteriza a las sociedades del Renacimiento. Mientras que Dante formuló una vehemente crítica de la gloria, después de Petrarca ésta se vuelve el objetivo tanto de los individuos como de las familias. La gloria está por todas partes: en las tumbas de las familias de más alta alcurnia, en el culto a los grandes hombres de la Antigüedad, en el surgimiento de celebridades locales. La gloria invade la literatura y los escritores son los encargados de distribuir los laureles.

La tercera parte de la obra de Burckhardt está dedicada a la resurrección de la humanidad: se trata del “renacimiento” en el sentido de un regreso al pasado glorioso. “No fue sólo la Antigüedad sino su alianza íntima con el genio italiano lo que regeneró el mundo de Occidente”,[25] y, señala, nuevamente Italia se encuentra en el centro de la periodización de la historia. Roma es objeto de un verdadero culto a las ruinas antiguas. Se redescubre y vulgariza a los autores antiguos. La poesía recupera en la literatura humanista el lugar que ocupaba en la Grecia y la Roma antiguas. El humanismo se desarrolla tanto en los círculos burgueses como en las cortes señoriales o en la curia romana. La literatura ritual nuevamente se incorpora en la vida social: estilo epistolar, discursos de recepción y oraciones fúnebres; discursos académicos y arengas políticas; sermones en latín, en los que se esgrimen citas. El latín, casi a punto de desaparecer de la vida cotidiana en beneficio de las lenguas vernáculas, recobra en el medio humanista y de la curia un valor absoluto. Burckhardt habla incluso de “latinización general de la cultura”.[26] Y, a pesar de ello, el historiador del arte concluye con un fracaso de los humanistas del siglo XVI, a los que se juzga de vanidosos y artificiales, y después de la Contrarreforma, se duda de la sinceridad de su fe cristiana.

En las tres últimas partes de su libro, Burckhardt vuelve sobre lo que para él constituye visiblemente la esencia del Renacimiento. Al descubrimiento del hombre, fundamento del humanismo, añade el del mundo. Hay que recordar que es el auge de la astronomía, de la

botánica y los jardines, de la zoología y de las colecciones de animales exóticos. Al descubrir el mundo, el Renacimiento también revela la belleza de la naturaleza. Petrarca es, sin lugar a dudas, el primero en poetizar el ascenso a las montañas; la escuela flamenca hace de la pintura al óleo el instrumento de promoción del paisaje. La belleza, a su vez, se impone en el retrato. Italia , y La Toscana en primer lugar, ve florecer la biografía, aunque la autobiografía, relativa al apogeo del individuo, también prospera, como en el caso de la del célebre orfebre Benvenuto Cellini (1500-1571).

Otra gran característica de la vida social en el Renacimiento es la fiesta. Y mientras las celebraciones religiosas, en particular las procesiones, el Corpus Christi y los misterios (teatro religioso representado en las iglesias), conservaron su prestigio e incluso se multiplicaron, las festividades señoriales, profanas y campestres adquirieron un brillo singular.[27]

En el campo de la indumentaria, marca el nacimiento y la exasperación de la moda. El purismo y el preciosismo ocupan un lugar inédito en las conversaciones; las grandes damas forman salones, y los políticos nobles, como los Médicis, círculos. Se dibuja un perfil del hombre de sociedad realizado: su cuerpo es modelado por el ejercicio físico; la música marca el ritmo de su vida. Este hombre no solamente quiere ser, sino también parecer.

La mujer también se ve influida por ese movimiento. Recibe una educación totalmente masculina, y en algunos casos escribe novelas cortas y poemas. Aun las cortesanas poseen una cultura intelectual. La vida en familia adquiere un toque artístico: el padre se convierte en el director de orquesta y ese goce también se extiende a la vida campestre. De hecho, ahora se asocia más al campo con la ciudad de lo que se hacía en la Edad Media, y en la pintura es notoria la nueva dupla ciudad-campo.

La obra de Burckhardt concluye, curiosamente, con algunos capítulos que dan una idea poco atractiva del Renacimiento. Respecto de la moral, ve “el instinto del mal propagado por doquier”.[28] E Italia no escapa a esa maldad:

> Finalmente en Italia , un país donde el individualismo llega bajo todas las formas a su límite extremo, produjo algunos hombres de una perversidad absoluta, que cometen el crimen por el crimen mismo, que lo ven como un medio para alcanzar ya no un propósito determinado, sino fines que están fuera de cualquier parámetro psicológico.[29]

Sin embargo, la Italia del Renacimiento sigue siendo para Burkhardt la precursora de lo que él llama una “revolución” en la historia del mundo. El italiano:

> se ha convertido en el representante de la más notable de las grandezas y pequeñeces de esta nueva época: al lado de una profunda depravación se desarrollan la más noble armonía de los aspectos personales y un arte sublime que ennoblece la vida individual, algo que no habían logrado la Antigüedad ni la Edad Media.[30]

En el ámbito de la religión, Burckhardt lamenta el fracaso de la predicación reformadora de un

Savonarola y el éxito moderado de la Reforma protestante; asimismo, constata la laxitud de los fieles, la deserción de las iglesias y las incertidumbres en torno a la fe de los humanistas.

Las sociedades cristianas del Renacimiento tienen, sin embargo, algunos motivos de alabanza en materia religiosa. El historiador del arte descubre en ellas la tolerancia frente al islamismo y el hecho de tomar en cuenta a todas las religiones, incluyendo los movimientos filosóficos de la Antigüedad como el epicureísmo. Celebra la práctica de la teoría del libre albedrío y reconoce en los hombres de la época a teóricos y practicantes del justo medio.

Burckhardt también es sensible a las supersticiones, especialmente a las pseudocientíficas. Señala la difusión de la astrología, la creencia en los resucitados, los demonios, las brujas y la magia de las cortesanas, y observa los ritos de colocación de la primera piedra de una casa o iglesia. Sin embargo, termina su obra con el debilitamiento de la fe. Aún no se llega al ateísmo, pero al teísmo le sigue la falta de creencia. El Renacimiento condujo así a una laicización generalizada.

EL RENACIMIENTO HOY

A INICIOS DE ESTE SIGLO XXI, como a lo largo del XX, el Renacimiento sigue dando de qué escribir a los historiadores que, si bien algunas veces lo hacen con reservas, son elogiosos en la mayoría de los casos. A fin de recordar sus interpretaciones y opiniones, me concentraré principalmente en los enfoques de Paul Oskar Kristeller, Eugenio Garin, Erwin Panofsky, Jean Delumeau y, en 2011, Robert C. Davis y Elizabeth Lindsmith.[1]

La obra principal de Paul Oskar Kristeller es *Studies in Renaissance Thought and Letters*, publicada en Roma en 1956. Este considerable estudio se centra principalmente en el humanismo, aunque amplía su perspectiva al conjunto de producciones literarias y artísticas de aquello que, a partir de Michelet y Burckhardt, se llamaría Renacimiento. Así, también, centra su interés en las relaciones entre Edad Media y Renacimiento.

Kristeller dedica gran parte de un primer volumen a uno de los grandes "humanistas" del siglo XV: Marsilio Ficino (14331499). En éste evoca una organización de la producción artística y literaria, nueva al parecer para el Renacimiento: el "círculo" *(circle)*, que se basa en relaciones regulares entre un maestro y sus discípulos o amigos.

Hay que recordar que, si bien esta palabra es rara vez empleada en la historiografía contemporánea, los grandes autores de la Edad Media también reunían grupos de discípulos en torno a ellos y frecuentemente a ejecutantes, los cuales se asemejaban mucho a los círculos del Renacimiento. Además, en materia artística, si bien con la pintura al óleo y de caballete se desarrolló el trabajo en el taller, la construcción medieval, a su vez, reunió a arquitectos, albañiles, escultores y pintores fuera de serie; sin embargo, estos creadores estaban estrechamente vigilados y dirigidos por la Iglesia: he ahí la principal diferencia con los talleres del Renacimiento.

Lo que podría sorprender a los partidarios vehementes de un Renacimiento independiente y superior es que Kristeller dedica el primer capítulo de su estudio sobre Marsilio Ficino al trasfondo escolástico del humanista. En éste demuestra que el aristotelismo de Ficino es heredero directo del aristotelismo medieval, que descubrió durante sus estudios filosóficos en la Universidad de Florencia —tengamos en cuenta, pues volveremos a ello, hasta qué punto las universidades constituyeron un sitio privilegiado de vínculos entre Edad Media y Renacimiento—.

Kristeller, asimismo, señala que esas estrechas relaciones en muchas ocasiones

favorecieron la unión entre gobernantes y humanistas, así como la frecuente intervención de estos últimos en materia política, si bien es cierto que se basa sobre todo en el caso florentino. Los Médicis, que en el siglo XV pasan de la banca al poder político, y que en el siglo XVI vuelven a ocupar el poder ahora como príncipes, adhieren a su gobierno a algunos humanistas, y hacen alarde de ser ellos mismos tanto dirigentes políticos como humanistas. Kristeller estudia en específico el caso de Giovanni Corsi, nacido en el seno de una familia noble de Florencia en 1472: en 1506, éste redacta la vida de Ficino, que contiene fervorosos elogios hacia los Médicis, y cuando en 1512 éstos recuperan el poder de Florencia, el mismo Giovanni forma parte de su gobierno.

La compleja cuestión sobre las relaciones entre el humanista del Renacimiento y la religión es ilustrada en la obra de Kristeller a través de lo que Marsilio Ficino declara, en una carta de 1474, como su conversión a la religión, tras un periodo de depresión asociado a la enfermedad. Éste es un episodio bastante difícil de interpretar.

Anteriormente hice alusión al aristotelismo que la Edad Media habría legado al Renacimiento; sin embargo, los humanistas italianos de los siglos XIV y XV se proclamaban ante todo platónicos. La Academia Platónica de Florencia, que se inaugura en dicha ciudad en el siglo XV, tiene un papel central en la difusión de las ideas de Marsilio Ficino. Este redescubrimiento del pensamiento griego y romano antiguos, que se difunde desde Italia a gran parte de Europa, es uno de los elementos considerados como los más característicos de aquello a lo que llamamos Renacimiento. Kristeller dedica un capítulo entero a la presentación de Lorenzo de Médici —también conocido como Lorenzo el Magnífico— como un platónico. He aquí lo que dice de él:

> Uno de los primeros en los que esta tendencia [platónica] se manifiesta claramente es precisamente Lorenzo de Médici, quien no solamente fue el protector sino también el condiscípulo y amigo personal de Ficino. Es necesario, por tanto, definir el elemento platónico en los manuscritos del Magnífico.[2]

En sus poemas y escritos, Lorenzo parece haber tomado de Platón la definición del amor como deseo de belleza, la distinción entre amor celestial y amor terrestre, el esquema de la triple belleza (alma, cuerpo y voz), y el concepto de belleza divina como fuente de toda belleza concreta. El Magnífico se interesa sobre todo en la teoría platónica de la eternidad y la búsqueda de la verdadera felicidad. Esta atención al cuerpo parece, evidentemente, alejar el Renacimiento de la Edad Media.

Entre los aspectos del Renacimiento que evoca Kristeller en la segunda parte de este primer tomo, y que pueden engrosar el historial de confrontación entre Edad Media y Renacimiento, me detendré sólo en cuatro temas. El primero, y el más importante, se refiere al estatus del hombre en la sociedad y el universo. Kristeller insiste, y con justa razón, en la

necesidad de definir el término *humanismo* asociado a los letrados del Renacimiento. No se trata ya simplemente del hombre en sí mismo, en su naturaleza, su existencia, su destino, sino del hecho de que los letrados del Renacimiento están impregnados de aquello que llaman "humanidades", es decir, la cultura de los grandes pensadores y escritores de la Antigüedad griega y romana. Ese humanismo, que tendría como precursor a Petrarca en el siglo XIV, se propagó en distintas profesiones importantes. La mayoría de los humanistas ya no eran simples escritores o artistas, sino que ahora también se dedicaban a otros oficios, por ejemplo, el de profesor de universidad o escuela secundaria; secretario del príncipe o de la ciudad; burgués rico, y letrado dedicado a actividades económicas o políticas. Aquello que llamamos "humanismo del Renacimiento" para Kristeller no tenía sino una influencia limitada, perceptible particularmente en los programas de educación, donde las obras de la Antigüedad griega y romana eran de mayor importancia.

Algunos humanistas, sin embargo, se empeñaron en afirmar el poder intelectual del hombre con una certeza excesiva. Tal es el caso a mediados del siglo XV del florentino Giannozzo Manetti (1396-1459), que escribió un extenso tratado sobre la dignidad y la excelencia del hombre: se trataba de una respuesta al tratado que el papa Inocencio III, a finales del siglo XII, había dedicado a la condición miserable de la humanidad. Pero no se trata de generalizar un caso como éste, aun cuando Marsilio Ficino haya tenido sucesores como Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), particularmente.

Un segundo tema abordado por Kristeller que robustece el historial de confrontación entre Edad Media y Renacimiento es la influencia de san Agustín. Se sabe que su obra, tan profusa y abierta a diversas interpretaciones, fue capital para el pensamiento medieval prácticamente en todas las épocas y en todas las corrientes teológicas y filosóficas.

Si bien Agustín de Hipona escribió un tratado *Contra académicos*, tenía en alta estima a Platón y el neoplatonismo. Asimismo, el renacimiento aristotélico que se había implantado en el pensamiento medieval en los siglos XIV y XV prevaleció hasta fines del siglo XVI. Los humanistas, luego de haberse enfocado en los autores antiguos, se dispusieron a la lectura de los Padres de la Iglesia y, al leer por sí mismos el griego, tradujeron al latín, algo que no se había hecho antes, a los Padres de la Iglesia ortodoxa griega: san Basilio, san Juan Crisóstomo, san Gregorio de Nisa y san Cirilo.

Kristeller se detiene asimismo en las relaciones entre el pensamiento y, de manera general, la cultura del Renacimiento y la música. No cabe duda de que la música europea alcanzó la cúspide en dos ocasiones: primero, durante la Edad Media Central, en Francia con la escuela de Notre-Dame de París y la invención de la polifonía; después, tras un periodo de oscuridad, en el Renacimiento en el siglo XV y sobre todo en el XVI, Italia hizo que la música pusiera a

vibrar a la cultura europea.

Finalmente, terminemos la breve exploración de este espléndido volumen de Paul Oskar Kristeller citando el pasaje donde evoca lo que era una fiesta del Renacimiento, expresión de aquellos placeres colectivos que, si bien la Edad Media había conocido, entonces tuvieron, particularmente en las cortes y en los festejos principescos, un auge y un esplendor excepcionales. Se trata de un documento descubierto por Kristeller, la descripción en una carta, entonces inédita, de la justa *(giostra)* que Juliano de Médici ofreció a los florentinos en 1475:

> Entre las fiestas públicas del Renacimiento las justas *[giostre]* ocuparon un lugar sobresaliente. Fueron numerosas y espléndidas en diversas ciudades italianas, y particularmente en Florencia. Eran una costumbre heredada del periodo feudal (y es quizá un elemento obligatorio a la hora de explicar el florecimiento tardío de la atmósfera poética caballeresca en Italia), pero en el nuevo contexto cobraron una forma muy diferente al irse despojando poco a poco del carácter serio y guerrero para transformarse en una especie de espectáculo deportivo, donde el interés de los espectadores se concentraba, claro está, en el desempeño de los combatientes, pero sobre todo en la entrada solemne de los justadores ricamente ataviados y que formaban con su séquito un largo cortejo abigarrado, a semejanza de otras cortes que se caracterizaban por las fiestas públicas de esta época.[3]

El siguiente enfoque es el del italiano Eugenio Garin, ejemplo del historiador moderno del Renacimiento, con sus dos principales libros traducidos al francés: *L'Humanisme italien. Philosophie et vie civile à la Renaissance* (1947), y *Moyen Âge et Renaissance* (1954). En la primera de estas dos obras, Garin, curiosamente, comienza por afirmar, al contrario de Michelet y Burckhardt en el siglo XIX, que la mayoría de los historiadores del siglo XX ha revalorizado la Edad Media y devaluado la reputación del Renacimiento. Garin experimenta, contradictoriamente, la necesidad —además después de Kristeller— de destruir las “grandes catedrales de ideas” y los “grandes sistemas lógicos y teológicos”[4] que dominaron la Edad Media.

El Renacimiento, a su vez, promovía los *studia humanitatis:* el hombre ocupaba ahora el primer lugar, a diferencia de la influencia avasalladora de Dios en el pensamiento y la sociedad medievales. El platonismo, en particular, se había vuelto modelo y fuente de inspiración, considerado como “una filosofía con todas las aperturas y todas las convergencias, meditación moral de una vida atravesada por la esperanza. También era un pensamiento que ayudaba a escaparse del mundo y a buscar la contemplación”.[5]

Así como en la tradición de Petrarca, que combinó la renovación del pensamiento con la evolución del gobierno y la sociedad florentina, el movimiento platónico florentino considera a Cosme de Médici (1389-1464), cabeza de la nueva familia dominante, como a un nuevo Platón. Y el gran pensador del Renacimiento florentino Marsilio Ficino coloca siempre en primer plano la luz, la belleza, el amor y el alma. Junto con sus discípulos, pone al hombre por delante, lo cual conduce a definir este tipo de pensamiento como un humanismo. Garin incluso

va a incluir en este movimiento al "reaccionario" Savonarola, a quien considera "ocupado en crear sobre esta tierra una ciudad humana digna del hombre"[6] —un contraste sorprendente con la imagen histórica común de esa quintaesencia de la herejía medieval—.

En su epílogo, Eugenio Garin reitera hasta qué punto el humanismo del Renacimiento constituyó una "recuperación de la confianza en el hombre y en sus posibilidades, así como una comprensión de su actividad en todos los sentidos".[7] Asimismo expone dos ideas que van a influir profundamente en la valoración contemporánea de las relaciones entre Edad Media y Renacimiento. Afirma, por un lado, que Italia es el centro y residencia del Renacimiento, y, por otro, que el hombre nuevo al que ha creado "reúne sobre ese territorio todos los conflictos".[8]

En *Moyen Âge et Renaissance*, obra exploratoria del Renacimiento desde su aspecto cultural, Garin comienza por evocar la "crisis del pensamiento medieval".[9] Cita en particular el agotamiento de la escolástica desde comienzos del siglo XIV. Pero, a la vez, busca en la Edad Media rasgos modernos (por ejemplo, las relaciones entre Abelardo y Eloísa) y el renacimiento de elementos del pensamiento antiguo.[10]

En esta obra, Garin insiste sobre todo en el interés particular del Renacimiento por el poder creador del hombre, el cual intenta conferir al humanismo un sentido cuasi universal, que engloba no sólo poesía y filología, sino también moral y política al grado de convertirse en una nueva filosofía.

Si bien los dos historiadores del siglo XX que acabo de presentar se interesan principalmente en las letras y el pensamiento —en el humanismo—, el que ahora voy a evocar es ante todo historiador del arte, uno de los principales del siglo XX: el estadunidense Erwin Panofsky. El título de su obra ya nos advierte que estaremos ante una concepción del Renacimiento diferente de la de Paul Oskar Kristeller y Eugenio Garin: *Renaissance and Renascences in Western Art* (1960) en inglés, *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental* (1975) en su traducción al español. En ésta el arte se consolida como un campo fundamental de investigación y reflexión; el Renacimiento pasa del singular al plural, no hubo *uno* sino *unos* renacimientos; los otros renacimientos son anteriores al Renacimiento propiamente dicho, son sus precursores.

El historiador del arte considera, en primer lugar con la intención de desecharlas, dos concepciones difundidas en el siglo XX, que en lo general se refieren a la periodización en historia y que, por tanto, atañen a nuestra reflexión: por una parte, está aquella que desearía que no existieran los periodos históricos distintos, y Panofsky cita en este caso *The Oxford Dictionary;*[11] por otra parte, está la del gran historiador, contemporáneo suyo, Lynn

Thorndike, según el cual “la naturaleza humana tiende a mantenerse prácticamente invariada a lo largo del tiempo”.[12] No podemos sino agradecer a Panofsky haberse negado a tomar en cuenta estos dos enfoques negativos, uno parcialmente y el otro totalmente, de cualquier posibilidad de hacer historia.

Igual que todos los pensadores y escritores que se interesaron en el surgimiento del Renacimiento como periodo, Panofsky se remonta a Petrarca, quien había considerado este periodo como una renovación purificada de las literaturas griega y latina, y estudia cómo esta definición limitada hacia 1500 se amplía a un “concepto de gran renovación [que] había llegado a abarcar casi todos los ámbitos del quehacer cultural”.[13]

Erwin Panofsky cita la observación del filósofo estadunidense George Boas, según el cual “eso que llamamos 'periodos' no son más que los nombres de las innovaciones influyentes que constantemente se han sucedido en la historia”.[14] Los periodos de la historia deberían de llevar el nombre de un gran personaje: así tendríamos la edad de Beethoven, como tuvimos el Siglo de Pericles en la Antigüedad, o el de Luis XIV en la época moderna.[15]

Panofsky muestra acto seguido las carencias de Giorgio Vasari, pintor e historiador del arte que tuvo gran influencia durante el siglo XVI en Florencia, y de su obra *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori, e architettori italiani* (1550) [Las vidas de los más excelentes pintores, escultores y arquitectos italianos], dedicada a Cosme de Mèdici. Vasari consideraba que, después de Giotto (hacia 1266-1337), y sobre todo a partir del siglo XIV, había comenzado un nuevo periodo de la humanidad al que llamó Renacimiento *(Rinascitá)*, cuyo motor esencial era el regreso a la Antigüedad clásica. Nosotros y nuestros contemporáneos tenemos, según Panofsky, una idea más matizada de este periodo llamado Renacimiento que la de la élite artística, literaria y política —al menos en Italia — de la época: en efecto, el Renacimiento fue impulsado por una ola de regreso a la Antigüedad, un periodo ideal tras el cual la que cada vez más se llamaba Edad Media sólo correspondía a un debilitamiento de los valores.

El gran historiador francés Jean Delumeau nos proporcionará el último punto de vista general sobre el Renacimiento, a través de dos de sus principales obras, la primera escrita en 1996 en colaboración con Ronald Lightbown,[16] y la segunda escrita por él en 1999.[17] Jean Delumeau insiste en el doble surgimiento de la palabra *renacimiento*. El término y la idea de renovación mediante el regreso a la Antigüedad que éste implica aparecieron primero en Italia , particularmente en Florencia. El “impulsor” fue Petrarca en el siglo XIV, y Vasari el “sintetizador”, por así decirlo, a mediados del siglo XVI. Pero, como hemos visto, la palabra y el periodo con el que se la asocia se impusieron en el siglo XIX con el romanticismo y

Michelet. Desde entonces, el término rebasa el dominio de las artes para aplicarse a los principales aspectos de un periodo que se extiende desde la tenebrosa Edad Media hasta los Tiempos Modernos, de los cuales éste es el primer momento.

En su volumen *Une histoire de la Renaissance*, Jean Delumeau describe la difusión del nuevo arte, primero, a partir de Florencia en Italia , y luego, de Italia al resto de Europa. Concluye su revisión del Renacimiento en Europa con una gloriosa excepción: el gran pintor de los Países Bajos, Brueghel el viejo (hacia 1527-1569), quien ignora tanto la Antigüedad como Italia .

Jean Delumeau evoca las evoluciones y las rupturas en los ámbitos de la instrucción y la educación: el papel de la imprenta; la creciente escolarización; la decadencia de las universidades y la importancia de las cortes; las mujeres instruidas y los autores cada vez más numerosos; la aparición en la pintura de una nueva organización, el taller, sobre todo asociado con la pintura al óleo y de caballete, inventada en los Países Bajos en el siglo XV, y las sociedades cultivadas que retomaron, de forma inédita, el término *academias* del griego antiguo. Entre los progresos técnicos que Jean Delumeau atribuye al Renacimiento destacan en particular el reloj mecánico y la artillería: por mi parte, los considero más como inventos medievales. Posteriormente, Jean Delumeau caracteriza al Renacimiento por su dinamismo económico. Aunque este juicio me parece exagerado —volveré a ello— destacaré dos fenómenos nuevos e importantes: el aprovisionamiento de metales preciosos (oro y plata) procedentes de América, descubierta en el último tramo del siglo XV y comienzos del XVI, y el perfeccionamiento de la navegación marítima a partir de Cristóbal Colón y las carabelas a finales de la Edad Media.

Jean Delumeau dedica enseguida un capítulo a la vida cotidiana regida por las fiestas. Una nueva atmósfera ligada al aumento del lujo y las festividades se propaga en las cortes principescas e incluso a veces en la alta burguesía.[18] Finalmente, y con ello parece coronar el fenómeno, Jean Delumeau aborda el tema de la modernidad en el ámbito religioso con el título: “De grandes transformations religieuses” [Grandes transformaciones religiosas]. Está claro que piensa sobre todo en la Reforma y en el nacimiento de una rama separada del cristianismo: el protestantismo en sus dos formas principales —el luteranismo y el calvinismo —. Es evidentemente una evolución mayor para los hombres y mujeres de esas épocas en las que el ateísmo era raro.

En el “Regard d'ensemble sur la Renaissance” [Panorama general del Renacimiento] que Jean Delumeau presenta al final de su obra señala “los límites del Renacimiento”, pero sobre todo lo define como “un gran paso hacia delante”, al que justifica con el desarrollo de obras artísticas y literarias que habrían “alcanzado la cumbre”. Pero, para él, lo que hace del

Renacimiento un periodo de pleno derecho son “dos grandes novedades que cambiaron el curso de la historia”: el descubrimiento de América y la realización de una circunnavegación mundial, así como la ruptura de la cristiandad latina en el protestantismo y el catolicismo.

Es momento ahora de concentrarme en dos ensayos de demostración. Por un lado, por importante que haya sido y por fundado que esté para merecer una individualización en el tiempo histórico, el Renacimiento no representa, en mi opinión, un periodo particular: constituye el último renacimiento de una larga Edad Media. Por otro lado, dado que a causa de la mundialización de las culturas y la descentralización de Occidente se ha puesto en entredicho el principio de la periodización en la historia, quisiera mostrar que éste es un instrumento necesario para el historiador, aunque la periodización debe emplearse con mayor flexibilidad de lo que se ha hecho desde que se comenzó a “periodizar la historia”.

LA EDAD MEDIA SE VUELVE "LA EDAD OSCURA"

LA HOSTILIDAD, e incluso el desprecio, que experimentó y muchas veces manifestó la élite cultural de la época llamada Renacimiento hacia la Edad Media a partir del siglo XIV, y que se haría más patente en el siglo XV y sobre todo a lo largo del XVI, se transformó e incluso agravó más tarde, particularmente en el siglo XVIII, a causa de los ilustrados del Siglo de las Luces. Estos pensadores llegaron incluso a calificar la Edad Media como una época de oscurantismo, *Dark Ages* en inglés. Tal condenación de la Edad Media se basaba sobre todo en la necesidad de los hombres del Renacimiento de volver a la Antigüedad clásica y a sus grandes maestros (Aristóteles y Platón en Grecia, Cicerón y Séneca en Roma), que el pensamiento medieval habría ignorado y contra quienes se habría afirmado.

Si bien la cultura antigua grecolatina en efecto representa un problema desde el punto de vista religioso para el pensamiento medieval —los Antiguos son "paganos"—, éste no sólo no ignoró su existencia y valor, sino que frecuentemente recurrió a ella y le dio continuidad. Esta doble o ambigua postura es natural desde el momento en que los clérigos medievales hicieron de san Agustín, letrado latino convertido al cristianismo, su gran maestro. Precisamente este sistema antiguo de las artes liberales inspiró el pensamiento racional, científico y pedagógico de la Edad Media, que funcionó plenamente hasta el siglo XIII para luego ir desapareciendo paulatinamente en la enseñanza universitaria.

Hubo una serie de intelectuales importantes que trasmitió esta base de "artes liberales" de la Antigüedad a la Edad Media. Varrón (116-27 a.C.), designado por Julio César para organizar las primeras bibliotecas públicas de Roma, fue uno de los iniciadores de esta tradición: distinguió las artes liberales de las artes mecánicas o manuales. Ahora bien, en la Edad Media, en los ámbitos religiosos e intelectuales, esta distinción fomentaría las discusiones sobre la noción y la práctica del trabajo. A finales de la Antigüedad, Marciano Capella (siglo V) dio un nuevo impulso a las artes liberales con su poema *De nuptiis Philologiae et Mercurii:* un texto fundamental para la Edad Media. Los dos grandes pensadores Casiodoro (siglo VI) y Alcuino de York (fines del siglo VIII, comienzos del IX), este último allegado de Carlomagno, trasmitieron las siete artes liberales que se dividieron en dos ramas: el *Trivium*, que es el estudio de las palabras a través de la gramática, la retórica y

la dialéctica, y el *Quadrivium*, que comprende la aritmética, la geometría, la música y la astronomía.

Asimismo, siguiendo la línea de la Roma antigua, la Edad Media logró un progreso lingüístico mayor: la expansión del latín como lengua de los clérigos y la élite laica en todas las regiones convertidas al cristianismo. Claro está que éste evolucionó, a diferencia del latín clásico, pero estableció la unidad lingüística de Europa que se prolongó incluso más allá de los siglos XII y XIII, época en la que, en las clases más bajas de la sociedad y en la vida cotidiana, las lenguas vernáculas (como el francés) sustituían a un latín caduco. La Edad Media es, por tanto, un periodo mucho más "latino" que el Renacimiento.

La lectura y la escritura se dieron a conocer más durante la Edad Media que en la Antigüedad. No solamente se desarrolló la escolarización, que incluía a las mujeres, sino que apareció el pergamino, más manejable que el papiro, y sobre todo el códice, formado por cuadernos verticales y que hacia los siglos IV-V remplazó a los libros en rollos (volumen), favoreciendo así la difusión de la lectura. En materia de escritura, si bien los *scriptores* de la Edad Media no lograron unificar las formas de escritura, uno de los logros del Renacimiento será imponer la escritura humanística pronto llamada la latina, y que Petrarca pondría de moda. Otro logro del Renacimiento en comparación con la Edad Media es el redescubrimiento del griego antiguo en la cristiandad latina, favorecido por el exilio en Occidente de bizantinos letrados después de la toma de Constantinopla por los turcos en 1453.

Entre los siglos XV y fines del XVIII, los pensadores tuvieron el sentimiento de que el sumergimiento en la oscuridad que para ellos representaba la Edad Media iba acompañado de un gran retroceso del pensamiento racional, el cual cedía el paso a lo milagroso, lo sobrenatural y lo apasionado. Sin embargo, la mayoría de los clérigos de la Edad Media, así como los sistemas de educación entonces vigentes en las universidades y escuelas, se referían constantemente a la razón, en especial a la *ratio* en sus dos sentidos: el del pensamiento organizado y el del cálculo. En la Edad Media la racionalidad caracteriza la naturaleza humana en comparación con la animalidad. La supremacía de la razón se encuentra en Agustín de Hipona o en Boecio. En el siglo XIII grandes escolásticos como Alberto Magno o Tomás de Aquino retoman del *Libro de las definiciones* de Isaac Israeli (siglos IX-X) la idea de que "la razón nace en la oscuridad de la inteligencia".[1] En teología la razón se opone a la autoridad, aunque es cierto que la concepción bastante formalista de la razón en la Edad Media puso obstáculos al desarrollo de la razón científica, obstáculos que el Renacimiento haría desaparecer.

El padre Marie-Dominique Chenu mostró cómo la racionalidad se introdujo cada vez más

en la teología, al punto de transformarla en ciencia hacia el siglo XIII.[2] Por lo que a la escolástica se refiere, en la obra de Nicolas Weill-Parot,[3] por ejemplo, encontraremos la prueba de "la profunda racionalidad del pensamiento científico escolástico de la Edad Media".

Tomemos ahora en cuenta el contexto geográfico. En Italia , como hemos venido diciendo, inicia el movimiento al que finalmente se llamará Renacimiento —un estudio detallado podría señalar el papel que tuvo cada ciudad, principalmente Génova, Florencia, Pisa y Venecia—. No obstante, Italia es una alborotadora, por así decirlo, de la periodización histórica.

En efecto, en la Antigüedad ésta se distingue por el poder de los etruscos y sobre todo por el del Imperio romano. En la Edad Media, bastante dividida políticamente tras haber sufrido las consecuencias del cautiverio del papa en Aviñón en el siglo XIV, ésta compensa sus debilidades con el excepcional florecimiento artístico, principalmente en Florencia y Venecia. Girolamo Arnaldi mostró que desde la Alta Edad Media Italia , a pesar de haber estado constantemente dominada, total o parcialmente, por los extranjeros, se mantuvo como un faro para Europa y principalmente para sus propios invasores.[4]

Pero así como en los siglos XV y XVI Italia se encuentra a la cabeza del impulso artístico y cultural del Renacimiento, Alemania, y particularmente Alemania del Sur, no tardará en seguir su ejemplo de un modo muy original.[5]

El trabajo de periodización exige al historiador tomar en cuenta el pensamiento dominante, en un espacio tan amplio como sea posible, de los hombres y mujeres que vivieron en la época estudiada. La Edad Media comenzó con una señal pesimista. La periodización que la Iglesia cristiana hizo prevalecer fue aquella de Agustín de Hipona y sus seis edades del mundo, siendo la sexta y última aquella en la que vivían los hombres esperando la eternidad después del Juicio Final. La expresión que entonces se mantuvo fue la de *mundus senescit*, "el mundo envejece", de la que se derivó, como distintas crónicas y sermones lo prueban, la idea de que el mundo se descomponía y se dirigía no hacia su salvación sino hacia su pérdida.

No obstante, hubo clérigos en algunos monasterios que pronto se opusieron a esta idea. Afirmaban que sus contemporáneos debían más bien reconocerse como modernos, *moderni*, a diferencia de los antiguos y, sin establecer una superioridad absoluta de la Edad Media, se inclinaron a destacar las cualidades y perspectivas del mundo en el que vivían. La Edad Media terminó incluso por ser para algunos una época de la modernidad —este término constituía un desafío fundamental en los enfrentamientos entre pasado, presente y futuro—.

El historiador de filosofía medieval Étienne Gilson tituló uno de sus artículos "Le Moyen Âge comme *saeculum moder num*".[6]Considerando que la gente que vivía en la Edad Media,

claro está, ignoraba que se le llamaría así a su época, se pregunta cómo la verían en la cuenta larga del tiempo, la de la historia para los cronistas, o la de la memoria para la gran mayoría de hombres y mujeres. Ahora bien, la gente pensaba que el tiempo de los antiguos continuaba hasta Carlomagno; más tarde, se inventó la idea de una transferencia del saber de Grecia y Roma antiguas hacia el oeste, en especial hacia la Galia: se trata de la *translatio studii*. El siglo XI marca el distanciamiento con la Antigüedad, y los dialécticos remplazan la gramática por la lógica como arte mayor, un preludio modesto del triunfo de la ciencia sobre las letras. Hacia finales del siglo XI con Anselmo de Canterbury, la *eloquentia* cede el paso a la *dialéctica* como el ideal de los saberes; se comienza a emplear la lógica de Aristóteles y la escolástica se considera "moderna".

Sin embargo, como indica Gilson, que el concepto de modernidad podía ser entendido por algunos pensadores conservadores en un sentido peyorativo. Así, a inicios del siglo XII, Guibert de Nogent habla en su autobiografía de cómo el siglo moderno corrompe las mentes y las costumbres. Sin embargo, la transformación hacia una modernidad inédita se consolida con el *Metalogicon* de Juan de Salisbury (1159):

> Y así todo se convertía en nuevo, la gramática se había renovado, la dialéctica había cambiado, la retórica se había desdeñado; en cuanto al Quadrivium, una vez abandonadas las reglas que en otro tiempo se siguieron, se adoptaron nuevas reglas sacadas de las profundidades mismas de la filosofía.[7]

En el siglo XIV el clérigo flamenco Gerardo Groote (13401384) desató una vehemente predicación sobre la necesidad de reformar la Iglesia: se trataba de acercar la espiritualidad cristiana a la imitación de Cristo. Este movimiento —cuyas numerosas tendencias serían retomadas en el siglo XVI por Ignacio de Loyola, el fundador de los jesuitas— llevaba por nombre la *devotio moderna*. De tal modo que cuando aparecieron los iniciadores del movimiento al que se llamaría Renacimiento, éstos comenzarían por flagelar la modernidad de la Edad Media. Tal es el caso de Filarete, el arquitecto florentino del siglo XV, en su *Tratado de arquitectura* (1460-1464): "Exhorto a todo el mundo a renunciar a la usanza moderna y a no seguir los consejos de los maestros que practican ese sistema grosero".[8]

De hecho, los historiadores consideran que el producto principal de la *devotio moderna*, *De imitatione Christi*, atribuido a un tal Tomás de Kempis (1379 o 1380-1471), es la obra maestra del prerrenacimiento religioso. *De imitatione* concede un lugar importante a la lectura de la Biblia, al interés por la reforma de la Iglesia y a una espiritualidad individual que una la acción y la contemplación, algo que Ignacio de Loyola llamaría la *discretio*.

Vemos que es muy delicado recurrir a la noción de "moderno", que tiene un sentido tanto laudatorio como peyorativo. Así que no puede servir como criterio para advertir el cambio o aquello a lo que más tarde se llamará "progreso". Es precisamente en el siglo XII cuando los

renovadores del pensamiento filosófico y teológico difunden la fórmula del gran pensador Bernardo de Chartres (muerto después de 1126): "Somos como enanos sobre los hombros de gigantes. Vemos mejor y más que ellos, no porque nuestra vista sea más aguda o nuestro tamaño sea más grande, sino porque nos llevan en el aire y nos elevan a su altura gigantesca".[9]

Contra las oscuridades de la escolástica, los letrados del Renacimiento ponen por delante el sistema intelectual y cultural de los *studia humanitatis*, de los que hicimos el humanismo. Si bien esta organización del pensamiento en torno al hombre es antigua, marcó tanto lo que llamaremos Edad Media como lo que designaremos Renacimiento.

Hemos hablado en particular y con pertinencia del humanismo chartriano. Me permito ahora citar uno de mis escritos, basado en el pensamiento fecundo del padre Marie-Dominique Chenu, para quien dicho humanismo dominaba la teología del siglo XII: "el hombre es el objeto y el centro de la creación. Ése es el sentido […] de la controversia *Cur Deus homo* [¿por qué Dios se hizo hombre?]".[10]

Contra la tesis tradicional retomada por san Gregorio según la cual el hombre es un accidente de la creación, un *Ersatz*, un sustituto, creado fortuitamente por Dios para remplazar a los ángeles caídos tras su revuelta, Bernardo de Chartres, siguiendo a san Anselmo, plantea la idea de que el hombre siempre estuvo previsto en el plan del Creador y que incluso el mundo fue creado para él. Uno de los más grandes teólogos del siglo XII, Honorio de Autun, formado en la escuela de san Anselmo en Canterbury, en Inglaterra, también insistió en que "este mundo fue hecho para el hombre".[11] El hombre es ante todo un ser racional: se trata de un racionalismo humanista, aunque definitivamente el hombre absorbe el mundo para convertirse en un resumen activo y significativo de éste. Es la imagen del hombre como microcosmos que encontramos desde Bernardo Silvestre (siglo XII) hasta Alain de Lille (11281203), así como en numerosas miniaturas, por ejemplo, en el célebre manuscrito de Lucca del *Liber divinorum operum* de Hildegarda de Bingen.

Lo que mejor caracteriza el renacimiento intelectual del siglo XII es sin duda la escuela de los victorinos, conformada por un grupo de teólogos, entre ellos Hugo de San Víctor, y ubicada en los límites de la aglomeración parisina (todavía hoy existe en París una calle llamada Saint-Victor). San Víctor, muerto en 1141, escribió, entre otras obras, un manual de lectura filosófica y teológica, el *Didascalicon de studio legendi;* un tratado sobre los sacramentos, *De sacramentis christianae fidei*, una de las primeras sumas teológicas de la Edad Media, y finalmente un comentario sobre Pseudo Dionisio Areopagita que se incluiría en la enseñanza de la Universidad de París en el siglo XIII, volviéndose así una de las herramientas de prolongación del renacimiento del siglo XII. Renovador de las artes liberales y dedicado a la contemplación y, de forma general, al pensamiento antiguo, San Víctor merece,

por ello, el apelativo de “el nuevo san Agustín”.

Observemos que, si bien el siglo XVII, como periodo gris, sin intención de criticar o menospreciar, mantiene discretamente la idea del renacimiento de la Edad Media, no son pocos los personajes que escapan a su contexto temporal para poder celebrar tal estado, tal familia, tal lugar, etc. Éste es el caso para Francia de san Luis. Patrón de la familia real, patrón de los reyes Luis XIII y sobre todo de Luis XIV, lleva esta gloria a las regiones de ultramar donde se instalan los franceses, trátese de San Luis en Senegal, primer establecimiento francés de la región hacia 1638, durante el reinado de Luis XIII, o de San Luis en América del Norte, fundada en la confluencia de los ríos Misuri y Misisipi en 1764. La Real y Militar Orden de San Luis fue creada por Luis XIV en 1693, suprimida por la Revolución en 1792, restablecida por los Borbones en 1814, y finalmente desaparecida con Carlos X en 1830. En cuanto a la isla de San Luis en París, se le nombró así en 1627, resultó de la reunión de dos islotes sobre el Sena.

La filosofía llamada escolástica, porque comúnmente se enseña en las escuelas, es decir, en las universidades, es el principal objeto de crítica e incluso de rechazo hacia la Edad Media por parte de los letrados, en especial por los filósofos del siglo XVI y aún más por los del XVIII. La palabra *escolástico* apareció como adjetivo en el siglo XIII, y a partir del siglo XVI designa un tipo de pensamiento fuertemente impregnado por la teología. Voltaire incluso escribiría: “La teología escolástica, hija bastarda de la filosofía de Aristóteles, mal traducida y mal conocida, causó más daño a la razón y a los buenos estudios del que habrían hecho los Hunos y los Vándalos”.[12]

A pesar de un tipo de restablecimiento de la Edad Media y de su pensamiento en el siglo XIX, todavía encontramos en la *Vie de Jésus* (1863) de Ernest Renan el siguiente juicio: “Lo propio de esas culturas escolásticas es cerrar el espíritu a todo aquello que es delicado”.[13] Aunque expresado con mayores matices, este juicio sobre la Edad Media sigue siendo: los hombres y mujeres de esa época son bárbaros.

La Edad Media es, como bien sabemos, una época profundamente religiosa, marcada por el poder de la Iglesia y la fuerza de una devoción casi general. No cabe duda de que el siglo XVI, con la Reforma, condujo a la ruptura y vivió guerras de religión encarnizadas. La fe cristiana desde entonces se presenta por lo menos en dos formas, la católica tradicional y la reformada nueva, que también se conoce como protestante, y que comprende varias vertientes: el anglicanismo en Gran Bretaña, y el luteranismo y el calvinismo en el continente. El primero se extendió sobre todo en las regiones germánicas y nórdicas, y el segundo y tercero en aquellas

de lenguas romance, pero en todos los casos se sigue tratando del cristianismo. Es en el siglo XVII cuando surge un grupo de letrados no creyentes, los libertinos. Pierre Gassendi (1592-1655), profesor de matemáticas y filosofía en el Colegio de Francia, es uno de los nombres célebres. A pesar de que los libertinos aparecen en las obras de Molière, por ejemplo, en el *Tartufo* y en *Don Juan*, la Academia Francesa no introdujo la palabra sino hasta la cuarta edición de su diccionario, en 1762.

Si hay un ámbito donde la novedad del Renacimiento parece innegable, ése es el del arte. Sin embargo, la evolución más importante es sin lugar a dudas la del nacimiento de lo que podemos llamar la belleza moderna. Ahora bien, ésta apareció en la Edad Media. Esa mutación ha sido notablemente estudiada por Umberto Eco en su obra *Arte y belleza en la estética medieval*. Como señala, una de las acusaciones lanzadas por los hombres del Renacimiento contra la Edad Media fue que esta época no había conocido la “sensibilidad estética”.[14] Refutando con fervor la idea de que la escolástica hubiera reprimido el sentido de la belleza, Umberto Eco muestra de manera convincente que la filosofía y la teología medievales abundan en cuestiones estéticas. No considera alguna obra en particular, sino el interés estético en general. Y el lector que haya meditado sobre ello o haya reflexionado a partir de obras consagradas al arte medieval, por ejemplo, de Henri Focillon, *L’Art des sculpteurs romans* (1931) y sobre todo *Art d'Occident* (1938), se convencerá al contemplar una iglesia romana o una catedral gótica de que esta época no solamente produjo obras maestras artísticas, sino que la movía el sentimiento de belleza y el deseo de expresarlo, de crearlo y de ofrecérselo a Dios y a la humanidad.

La Edad Media produjo abundantes obras maestras, en particular en un dominio que desafortunadamente es poco visible para la gran mayoría: las iluminaciones.

Asimismo creó al artista, que ya no se trataría de un simple artesano experto en trabajos manuales, sino de un hombre inspirado por la voluntad de producir belleza, que consagraría su vida a ello, que más que un oficio haría de éste su destino, y que adquiriría en la sociedad medieval un prestigio del que los arquitectos, los pintores, los escultores, por lo común anónimos, no gozaron. Además, aquellos que triunfaban, que prevalecían, podían vivir cómodamente de sus obras y acceder a una categoría que, con el uso cada vez más frecuente de la moneda en los siglos XIII y XIV, emergería hasta la cima de la sociedad, la de los ricos.

El primer personaje al que se reconoció con el título de artista, incluso por sus contemporáneos, fue Giotto, quien tuvo como punto de partida la ciudad, sin duda, más próspera y más hermosa, a finales del siglo XIII y comienzos del XIV, de esta Italia pionera: Florencia. Si bien Giotto se consolida con sus frescos franciscanos de Asís, en la basílica de

la Santa Cruz en Florencia, no cabe duda de que su imagen de artista se consolida con la decoración de la Capilla de los Scrovegni en Padua.

En el ámbito de la arquitectura religiosa no se registran mayores cambios en la Edad Media, si no es por el paso del arte romano a lo que Alain Erlande-Brandenburg llamaría la “revolución gótica del siglo XII”.[15] No obstante, las crisis financieras, las consecuencias económicas de la peste y las guerras, terminarían por agotar los recursos de financiamiento de las catedrales dejando algunas inacabadas —principalmente en Siena—.

En el dominio de la arquitectura laica, por el contrario, tuvo lugar una profunda transformación: ésta concierne al castillo. Hasta el siglo XIV el castillo como fortaleza señorial era ante todo un lugar de refugio y defensa. Pero ante el cañón, cada vez más frecuente en los combates, el castillo mostró ser una débil resistencia, por lo que de fortificación se transformó en estancia de recreación. Las escaleras, el mobiliario, los lugares de paseo, etc., se volvieron objeto de cuidados particulares.

En lo que a la pintura se refiere, si bien la aparición en Flandes a mediados del siglo XV de la pintura al óleo y de caballete no se puede atribuir con precisión a la Edad Media en vez de al Renacimiento, hay otra invención fundamental que es innegablemente medieval: la del retrato realizado con la intención de la semejanza, en el que por lo común se hacía posar al modelo. Así fue como llegaron a nosotros imágenes precisas de hombres y mujeres del pasado. Sobre todo, se logró un progreso decisivo en la valoración del individuo. Si bien sólo se trata del rostro, éste forma parte del cuerpo, y desde entonces éste conquista la memoria histórica.

Un gran historiador de arte del Renacimiento, Gerhart B. Ladner, sostenía que una de las principales características del arte de esa época, que lo distinguía y oponía al de la Edad Media, residía en el generoso lugar que daba a la vegetación.[16] No cabe duda de que la vegetación tenía sobre todo, dentro de éste, un significado simbólico. Su abundancia, sin embargo, ilustraba por sí misma, y a los ojos de Ladner, el concepto de Renacimiento, que terminó volviéndose un tipo de primavera del mundo tras el invierno de la Edad Media.

La Edad Media también está llena de flores, hojas y árboles. Casi todos tenían el sentimiento, entonces, de haber nacido con Adán y Eva en el jardín del Edén y, en cierta forma, de no haberlo abandonado. Si bien es cierto que el pecado original arrebató al hombre el alegre goce de esa vegetación, le dio en cambio el trabajo que le permite a la vez obtener su alimentación y una belleza que le hace vislumbrar el paraíso.

En el libro *Le Monde roman: Par-delà le bien et le mal*, Jérôme Baschet, Jean-Claude Bonne y Pierre-Olivier Dittmar dedican un capítulo completo a la “vegetalidad”.[17] También ahí se trata de un mundo simbólico, lo vegetal contribuye a la transmutación de la Iglesia en un

lugar espiritual. Aunque también existe una vegetación simplemente terrestre. En este ámbito, como en otros, el Renacimiento no hizo otra cosa que prolongar la Edad Media, abriendo para la humanidad el jardín cerrado, símbolo de la virginidad de María:

> Huerto cerrado eres,
> hermana mía, esposa mía;
> fuente cerrada,
> fuente sellada.
> Tus renuevos son paraíso de granados,
> con frutos suaves,
> de flores de alheña y nardos,[18]

La más grande obra maestra de la literatura medieval, *La divina comedia* de Dante, germina y florece cuando Beatriz pasa del purgatorio al paraíso; otro de los libros que tuvo gran éxito en el siglo XIII, *Le Roman de la rose,* definido por una flor, se desarrolla a través de un florecimiento simbólico de vegetación.

Ahora es turno de reflexionar sobre la música. Norbert Elias, en tanto que sociólogo, dedicó un extraordinario ensayo a la carrera de Mozart (1756-1791), *Mozart. Sociologie d'un génie.*[19] En él muestra que el compositor realiza, entre los años 1781-1782, el paso del arte artesanal al arte independiente liberándose del peso de su padre y de las relaciones circunscritas con sus principales comanditarios, el obispo de Salzburgo y el emperador de Austria. Así, a través de Mozart, el individuo se consolida de manera brillante. Este suceso es fundamental, pues marca el paso entre una larga Edad Media y los tiempos modernos.

Entre Edad Media y Renacimiento se desarrolla una práctica que provoca conmoción y alarma en la iglesia y en la sociedad cristiana: la brujería. Pero es preciso hacer antes dos observaciones. En primer lugar, Michelet ubica la difusión de la brujería en el siglo XIV, pero se basa en una obra mal fechada: ésta comienza más bien en el siglo XV. En segundo lugar, la brujería es un fenómeno esencialmente femenino, y desde entonces ésta ha influido en el punto de vista de la sociedad sobre la mujer. A tal punto que la mujer no será en el Renacimiento, como esperaría la tradición, objeto de respeto y admiración, sino un ser ambiguo, entre Dios y Diablo.

El término *brujo (sorcier)* apareció, según parece, en el siglo XII, y adquirió su sentido pleno a partir de que Tomás de Aquino, en su *Suma teológica* (segunda mitad del siglo XIII), lo definiera como un hombre que ha cerrado un pacto con el diablo. En el siglo XV la bruja se convertiría, por consiguiente, en un personaje diabólico, y es entonces cuando se establece su

iconografía mítica: una mujer viajando por el cielo montada en una escoba o sobre un bastón. La bruja es, por tanto, un personaje más del pretendido Renacimiento, e incluso del siglo clásico, que de la Edad Media.

Si algún papel desempeñó la Edad Media en este asunto, fue en cuanto a la inquietud de la sociedad respecto de la brujería, en particular hacia 1260, cuando el papa Alejandro IV confió a los inquisidores la tarea de perseguir y eventualmente mandar a la hoguera a las brujas, ya que sus actividades podían ser juzgadas como heréticas. En el contexto de esa nueva voluntad y esa nueva actitud de la iglesia fue cuando Tomás de Aquino introdujo la idea del pacto con el Diablo. El siglo XV terminará por completar esa imagen inquietante con el motivo del aquelarre celestial. El episodio represivo más conocido es el que culminó con la condenación a la hoguera del padre Urbain Grandier (1590-1634), tras las supuestas posesiones, en 1632, de las ursulinas en el convento de Loudun.

En un momento en que el Renacimiento ya estaba muy bien asentado, según sus partidarios, Enrique Kramer y Jakob Sprenger, dos dominicos alemanes, publicaron en 1486 el famoso *Malleus maleficarum* (*Martillo de las brujas: para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*), un manual de represión violenta. Jean-Patrice Boudet, al advertir que en el siglo XV frecuentemente se llamaba a los brujos "valdenses" (puesto que entre 1459-1460 tuvo lugar una epidemia de herejía valdense en Arrás), considera que la influencia de esta obra se vio favorecida por las discusiones de los concilios de Constanza (1414-1418) y sobre todo el de Basilea (1431-1449).[20] Asimismo, señala que la monarquía francesa había implementado el uso de crimen de lesa majestad y lo aplicaría a la brujería. El fenómeno de la brujería estaría, por consiguiente, asociado a cierta periodización política: más adelante retomaré este punto.

Finalmente, citaré el libro de los historiadores británicos Robert C. Davis y Elizabeth Lindsmith, *Hommes et femmes de la Renaissance*, subtitulado *Les inventeurs du monde moderne*. El libro comienza por afirmar de manera disparatada la oposición entre Edad Media y Renacimiento, así como el carácter de novedad de este último: "Cinco siglos después de haber iluminado el paisaje cultural de Europa, el Renacimiento sigue apareciendo como la primavera de la modernidad, el momento en que los miedos y las locuras de la Edad Media dieron paso a la esperanza".[21]

Los autores señalan que el movimiento parte de Italia para difundirse, a partir de 1500, por toda Europa —volvemos a encontrarnos con la importancia de Italia como dominio geográfico y cultural particular en la historia de la periodización—.

Sin embargo, al parecer refutando su afirmación inicial, añaden: "En realidad, así como los hombres que fueron sus actores, este periodo tuvo también un lado oscuro".[22] Traen a la memoria la publicación de 1486 del *Malleus maleficarum* y agregan: "Los pogromos, la

Inquisición y los movimientos religiosos milenaristas tuvieron mayor éxito en el Renacimiento del que habían tenido en la Edad Media".[23] Como vemos, hay una coexistencia y a veces una confrontación entre una larga Edad Media que rebasa el siglo XVI y un Renacimiento precoz que comienza a consolidarse desde comienzos del siglo XV. Más adelante ahondaré en la cuestión de los periodos de transición y los virajes. Por ahora, evoquemos una época en la que la Edad Media y el Renacimiento parecieron compaginarse, fundirse: el siglo XV.

En su introducción a la *Histoire du monde au* XV^e^ *siècle*, Patrick Boucheron muestra que todavía no hay un mundo unificado, sino "espirales del mundo". Y la obra presenta lo que él llama "los territorios del mundo". Dejaremos de lado los terrenos marginales de nuestro mundo europeo, el Mediterráneo y la península ibérica. Por tanto, quedan dos bloques tratados en dos capítulos: "Un empire des couronnes: royautés électives et unions personnelles au cœur de l'Europe" [Un imperio de coronas: monarquías electivas y uniones personales en el corazón de Europa], de Pierre Monet, y sobre todo "France, Angleterre, Pays-Bas: l'État moderne" [Francia, Inglaterra y los Países Bajos: el Estado moderno], de Jean-Philippe Genet.[24]

Jean-Philippe Genet advierte en el terreno que estudia una novedad decisiva: la evolución lingüística. En el siglo XV el uso del latín se redujo al de lengua culta y fue remplazado por las lenguas nacionales. Lo que realmente Jean-Philippe Genet ve consolidarse en ese espacio europeo son la nación y el Estado, que se impone particularmente a través del régimen tributario.

La conclusión que se saca de lo anterior respecto de la periodización de la historia es que las rupturas son escasas. El modelo más común, la más o menos prolongada o profunda mutación, es la transición, el renacimiento interior.

UNA LARGA EDAD MEDIA

ES MOMENTO AHORA de mostrar que en los ámbitos tanto económico, político y social como cultural en el siglo XVI, y de hecho hasta mediados del siglo XVIII, no hubo cambios fundamentales que justificaran la separación entre la Edad Media y un periodo nuevo, diferente, que, en este caso, sería el Renacimiento.

A finales del siglo XV tuvo lugar un suceso de gran alcance para Europa: el descubrimiento de Cristóbal Colón de lo que él creía eran las Indias Orientales, pero que en realidad era un nuevo continente al que pronto se llamaría América. Este ensanchamiento de la circulación por el mundo se completó y extendió a principios del siglo XVI con el viaje de Magallanes alrededor de la Tierra. Sin embargo, no fue sino hasta mediados del siglo XVIII cuando empezaron a sentirse en Europa las principales repercusiones de tales descubrimientos. América se convertiría en verdadera interlocutora para el viejo Continente hasta la fundación de los Estados Unidos en 1778 y, en el caso de América del Sur, hasta la liberación por Bolívar, a partir de 1810, de gran parte de las colonias españolas.

Más importante, quizá, que la colonización europea, que no se llevó a cabo sino hasta después de la mitad del siglo XVIII, y sobre todo en el siglo XIX, es el perfeccionamiento de la navegación de altura, que comenzó a desarrollarse desde la Edad Media. Lo que lanzó a los europeos a esa navegación en altamar fue la introducción en el siglo XIII de la brújula, el timón de codaste y la vela cuadrada. Las dos partes de Europa, la nórdica y la mediterránea, se encuentran desde entonces unidas regularmente por las grandes galeras que transportan no sólo mercancías sino también hombres. El primer viaje regular de Génova a Brujas tuvo lugar en 1297. Fernand Braudel recuerda que en el siglo XIII Lisboa conoció un auge "de escala que, poco a poco, asimila las lecciones de una economía activa, marítima, periférica y capitalista".[1] Más adelante volveré a este punto para discutir el término *capitalista*. No obstante, es necesario señalar sin demora el nacimiento desde la Edad Media de una actividad mayor, en gran parte marítima, que las tradiciones historiográficas hacen aparecer en los siglos XV y XVI.

Sin embargo, como señala Fernand Braudel, el transporte por agua y tierra, fuera de los mensajeros a caballo especializados, se mantuvo lento. Fue en el siglo XVIII cuando la gran vía en Francia se volvió más eficaz y rápida. El arrendamiento de correos franceses pasaría, entre

1676 y 1776, de 1 220 000 a 8 800 000 libras; el presupuesto de puentes y carreteras, de 700 000 a 7 000 000 de libras. Y en 1747 se fundaría la Escuela Nacional de Puentes y Calzadas.

Alain Tallon, en su síntesis sobre *L'Europe de la Renaissance*, destaca:

> La economía europea del Renacimiento conservó más globalmente la fragilidad inherente a cualquier sistema de producción tradicional. A falta de verdaderas modificaciones al sistema de cultivo en la inmensa mayoría de las regiones y, por consiguiente, de un incremento significativo de los rendimientos agrícolas, fue incapaz de crecer.[2]

La economía agrícola europea experimentó cierto desarrollo durante la Edad Media: la invención del arado de reja de hierro permitió el perfeccionamiento de la labranza; con la difusión de la rotación trienal se dejaba ahora en reposo cada año sólo un tercio de los cultivos y no la mitad, y a ello hay que agregar la sustitución del buey por el caballo como animal de tiro.

Sin embargo, en Europa subsistió en el siglo XVI, y aún después de éste, una economía rural de larga duración. Ese ruralismo se acentuó aún más cuando aquellos que se enriquecían gracias al comercio y a la incipiente banca volvían a invertir gran parte de sus beneficios en las propiedades. Tal sería el caso de los banqueros genoveses y florentinos en Italia, o de los grandes ministros de finanzas de Francisco i en Francia.[3]

Otro elemento de continuidad entre Edad Media y Renacimiento es la instauración del pensamiento económico. El momento de su nacimiento corresponde sin duda a la aparición del término *valor*, en un sentido teórico, en la traducción al francés del gran escolástico Alberto Magno de *l'Éthique a Nicomaque* de Aristóteles hacia 1250. Como demuestra de forma convincente Sylvain Piron, el *Traité des contrats* [Tratado sobre contratos], hacia 1292, del franciscano hereje Pierre de Jean Olivi, hizo que el pensamiento económico lograra un progreso mayor. Se introdujeron las nociones de *escasez*, *capital* y *usura*, que se volvieron objeto de intensas discusiones teóricas y prácticas.[4] La prohibición de la usura, es decir, del préstamo con intereses, alcanzó su máximo punto con el decreto de Urbano III hacia 1187; luego fue desapareciendo poco a poco: ya no aparece en el Código Napoleónico de 1804. En 1615 Antoine de Montchrestien (1575-1621), en un tratado, apela a su vez a la noción de "economía política" —*economía* tenía hasta entonces el sentido de "administración doméstica", como en griego antiguo y para Aristóteles—. El Occidente capitalista experimentó así una larga evolución, que ignoraría en sus fundamentos económicos y sociales la ruptura con el Renacimiento.

El gran libro de Fernand Braudel *Civilización material, economía y capitalismo* (1967) resulta valioso para reflexionar sobre la continuidad entre Edad Media y Renacimiento. En la Europa rural de un Antiguo Régimen que va del auge de los siglos XI y XII a la víspera de la

Revolución francesa, las cosechas, nos recuerda, estaban reguladas por las hambrunas. Francia, a la que a pesar de todo Braudel considera un país privilegiado, conoció 10 hambrunas generales en el siglo X, 26 en el XI, cuatro en el XIV, siete en el XV, 13 en el XVI, 11 en el XVII y 16 en el XVIII.[5] La peste, la peor de las epidemias, asoló de manera recurrente a Europa entre los años 1348 y 1720 sin que los siglos XV y XVI marcaran alguna ruptura.

Fernand Braudel, además, señala que hasta el siglo XVIII la alimentación de los europeos estaba constituida esencialmente por comida vegetal.[6] Francia, un país excepcionalmente carnívoro, curiosamente no vio crecer la cantidad de carne en su régimen alimentario de ese siglo XVI, al que los partidarios del Renacimiento llamaban de crecimiento, sino por el contrario desmoronarse a partir de 1550. Las bebidas y las legumbres importadas de regiones extraeuropeas a partir del siglo XVI tuvieron una difusión limitada: así, el chocolate y el té (reservados a Gran Bretaña, a los Países Bajos y a Rusia), e incluso el café, que llegaría a Europa a mediados del siglo XVII, pero no incrementaría realmente su consumo sino hasta mediados del siglo XVIII, cuando se convertiría en ingrediente principal del régimen alimentario de la Europa meridional y central. Todavía en el siglo XVIII los rendimientos del trigo, o mejor dicho de trigos (morcajo, centeno, etc.), se mantenían bajos, el abono seguía siendo humano y animal. Entre los detonantes que conducirían a la Revolución, la hambruna del verano de 1789 fue sin duda uno de los principales.

A partir del siglo XI la multiplicación de los molinos permitió aumentar la producción de pan, que se volvió la base de la alimentación europea. Su precio variaba de acuerdo con su calidad, y había una gran diferencia entre el pan casi negro de los campesinos y el casi blanco de los burgueses y señores. Pero, como dice Braudel:

> La verdadera revolución del pan blanco se sitúa entre 1750 y 1850; es entonces cuando el trigo candeal sustituye a los otros cereales (así ocurrió en Inglaterra); después, el pan se va fabricando cada vez más con harinas a las que se ha suprimido una gran parte de salvado.[7]

Las clases altas exigían cada vez más una alimentación buena tanto para el gusto como para la salud. La fermentación del pan se difundió, y Diderot, por ejemplo, señaló que las gachas, base de la alimentación durante mucho tiempo, eran indigestas. En 1780 se fundó una escuela nacional de panadería y la armada napoleónica se encargaría de propagar a través de Europa el “pan blanco, ese bien preciado”.[8]

Asimismo, en la Edad Media, la pesca nórdica y las nuevas técnicas de conservación del pescado hicieron del arenque un alimento europeo. Las grandes pesquerías de arenque desde el siglo XI permitieron a los pescadores hanseáticos, holandeses y zelandeses hacerse ricos. Fue hacia 1350 cuando un holandés supuestamente descubrió un modo rápido de vaciar el

arenque, salarlo en el mismo barco y "embarrilarlo" (conservarlo en un barril): el pescado podría ahora exportarse a toda Europa, y a Venecia en particular.

La pimienta, ingrediente importado de Oriente y esencial en la cocina medieval, también vio aumentar su consumo, hasta que disminuyera a mediados del siglo XVII.

En esta continuidad hay que señalar una novedad que prometía un gran futuro: el alcohol. Su éxito es tardío, pues si el siglo XVI, como señala Braudel, "asistió a su nacimiento",[9] el siglo XVIII lo vulgariza. Durante mucho tiempo el aguardiente, producido particularmente en los conventos de monjas, se consideró como un medicamento, recetado por los médicos y boticarios, y se utilizó contra la peste, la gota o la extinción de la voz. Sólo en el siglo XVI se convirtió en una bebida festiva. A partir de entonces aumentó lentamente hasta alcanzar un alto grado de consumo en el siglo XVIII. Pero el *kirsch*, por ejemplo, procedente de Alsacia, Lorena y el Franco Condado sólo se consumía hacia 1760 en París como un remedio.

Pasando a la producción y al uso de metales, dominio que conocerá la fábrica con los inicios de la industria únicamente en la Inglaterra del siglo XVIII, habría que destacar la continuidad de su empleo en la Edad Media, el Renacimiento y aún después. Mathieu Arnoux escribió: "La cultura material medieval fue sin duda tanto una civilización de hierro como una civilización de madera".[10] El hierro se utilizaba en cantidades bastante considerables tanto para la construcción de catedrales como para la elaboración de herramientas agrícolas cada vez mejores (arado de reja y vertedera de hierro). El uso cada vez mayor del caballo, no solamente como caballo de batalla sino como animal de tiro, condujo a la multiplicación en los campos de un personaje central por su estatus social: el herrador. Los talleres eran numerosos: los herreros que fabricaban armerías eran, según Robert Fossier,[11] verdaderos "mecánicos" que las guarnecían de hierro reduciendo el mineral y comercializando el metal. Había también fabricantes de clavos, cerrajeros y *maignens* [caldereros], trabajadores ambulantes encargados de la reparación de objetos de hierro, etcétera.

La antroponimia da prueba de esta difusión del hierro. En gran parte de Europa, sobre todo occidental, en el siglo XVIII, que corresponde al desarrollo del apellido, los patronímicos que hacen alusión al herrero se multiplicaron: en Francia, por ejemplo, son Fèvre, Lefèvre; en Gran Bretaña, Smith; en los países germánicos, Schmit con sus diversas ortografías. Aquí me permito señalar que en las lenguas celtas, específicamente en bretón, al herrero se le dice "le goff".

En cuanto al nacimiento y desarrollo de la moda en el terreno de la indumentaria, frecuentemente se atribuyen, como hemos visto, a los siglos XV y XVI; sin embargo, éstos se

remontan al corazón de la Edad Media: las primeras leyes suntuarias fueron dictadas por soberanos y dirigentes de ciudades desde finales del siglo XIII. El gran sociólogo alemán Norbert Elias, cuyas obras, después de la segunda Guerra Mundial, irrigaron las ciencias sociales, mostró cómo el modelo de costumbres que configuró la civilización databa en gran parte de la Edad Media. En una de sus principales obras, *La Dynamique de l'Occident*, advierte un movimiento transversal que haría evolucionar a Europa desde el siglo XI hasta el XVIII, momento en el que triunfaría la palabra *progreso*. Ese progreso, hasta entonces, sólo se había manifestado a través de oleadas de cambio o novedad a las que suele llamarse "renacimientos", siendo considerada la Antigüedad grecolatina como la cumbre de la civilización a la que esos renacimientos intentaban regresar la sociedad, el equipamiento material y la cultura.

Norbert Elias insiste particularmente en los progresos de la civilización que conciernen a lo cotidiano y al comportamiento humano. Así, observa en el corazón de la Edad Media, y en particular en el siglo XIII, la difusión de los "buenos modales en la mesa".[12] En espera de la lenta introducción del tenedor en Occidente, éstos individualizan los cubiertos y su uso a la hora de la comida, poniendo fin a la utilización de un mismo plato o de una misma sopera por parte de varios comensales, e imponen la limpieza de las manos antes y después de la comida, etc. Otra llamativa proscripción progresiva, que nunca se cumplió totalmente, tiene que ver con el escupitajo.

La elaboración y difusión de los buenos modales constituyen para Elias un elemento primordial de esta evolución. Éstos se forman en el contexto de la cortesía medieval, luego se extienden a la nobleza, a través de la corte que se instala entre los siglos XI y XII en el contexto monárquico y principesco, más tarde, entre los siglos XVII y XVIII, se difunden entre las clases burguesas e incluso populares de la sociedad. Si bien la corte suscita fuertes críticas en la literatura medieval, en particular la del rey Enrique II de Inglaterra de 1154 a 1189 en el panfleto de Walter Map *De nugis curialium*, en el que se trata a los caballeros de afeminados, ésta no deja de ser un lugar de prestigio y difusión de los buenos modales, sobre todo en Francia hasta la Revolución.

Nathalie Heinich muestra claramente, a través de los trabajos de Norbert Elias, que Occidente vivió un periodo de civilización a partir del "señorío feudal del siglo XI […] hasta su apogeo en el Siglo de las Luces", tras los esfuerzos de tregua y paz para reducir la violencia que estuvo fuera de control hasta aproximadamente mediados del siglo XVIII, que también es la época del decoro. Al exponer la tesis de Norbert Elias, Nathalie Heinich señala que:

la dinámica de ese movimiento nace de la constitución del Estado, gracias a la imposición progresiva de un doble monopolio real: el monopolio fiscal que monetiza los vínculos entre el soberano y los señores, y el monopolio de la violencia legítima, que deposita la fuerza militar y la condición de toda pacificación únicamente en las manos del rey.[13]

Así, la economía se mantuvo esencialmente agraria, y el campesino siguió siendo un hombre dominado por los señores.

La Edad Media no sólo cubrió el occidente con catedrales, sino que el desarrollo de la artillería, como mencioné anteriormente, hizo que los castillos fueran remplazados por palacios de recreo, siendo el de Chambord el de mayor esplendor y el de Versalles el de mayor prestigio. La pintura se desarrolló con la invención en Flandes de la pintura de caballete, y el retrato, surgido a comienzos del siglo XIV, se volvió uno de los tesoros de la nobleza. La Reforma hundió al cristianismo en la división y la violencia, y así el siglo XVI fue una época de guerras de religión. A pesar de ello, el cristianismo, católico o protestante, mantuvo su predominio hasta mediados del siglo XVIII.

Finalmente, a pesar de que las Provincias Unidas nacieron como una república en 1579, y aunque los problemas en Inglaterra desencadenaron la caída y muerte de un rey, Carlos I, en 1649, el régimen monárquico prevaleció en Occidente hasta la Revolución francesa.

En cuanto al conocimiento, su evolución ocurrió tan lentamente que fue a mediados del siglo XVIII cuando un grupo de letrados sintió la necesidad de reunir los resultados de esa larga acumulación. Esto sería la *Enciclopedia* que, en el terreno de los saberes, marca el fin de un periodo y la llegada de tiempos nuevos.

La Europa política tradicional pareció haber llegado a su fin con los tratados de Utrecht (1713-1715) que pusieron fin a la Guerra de Sucesión Española y a la agitación de la mayor parte de Europa. El último gran conflicto tradicional fue sin duda la Guerra de Sucesión Austriaca (1740-1748), guerra europea marcada por la victoria de los franceses sobre los ingleses y holandeses en Fontenoy.

El año 1492 es admirable ¿y nuevo? Anteriormente evoqué lo que constituye, en todo caso, un gran suceso, pero cuya influencia en la evolución de la historia puede interpretarse de otra manera y ofrece, por consiguiente, un ejemplo apasionante para reflexionar sobre la periodización de la historia: 1492 y el descubrimiento por Cristóbal Colón de lo que pronto se llamaría América.

Para plantear los problemas que presenta esta fecha, lejos de los numerosos tratamientos que se le han dado en las obras que se interesan por la Edad Media y el Renacimiento, me centraré en dos libros importantes. El primero es el de Franco Cardini, *Europa 1492. Ritratto di un continente cinquecento anni fa*, y el segundo es el de Bernard Vincent, *1492: “L’année admirable”*.

Europa es el dominio geográfico elegido por Franco Cardini: para él se trata a fines del siglo XV de un nombre usado, una realidad política. Muestra, por un lado, la complementariedad entre los campos, mayoritarios desde el punto de vista de la población y superficie, y, por otro, de las ciudades que ofrecen posibilidades de trabajo y de numerosas ganancias. La nobleza vive lujosamente en castillos cada vez menos militarizados, tanto en las ciudades como en el campo. La mezcla de clases sociales es la regla en las ciudades del centro y sur de Europa, en las plazas públicas y en las rutas al norte, en las grandes iglesias y en los mercados corporativos. La vida, festiva, está marcada por los bailes, nobles en el castillo, populares en la calle. En la ciudad los baños de vapor, las casas de baños y de placeres sexuales rivalizan con las iglesias donde se reza.

En el plano de lo técnico, la Europa del siglo XV es una sociedad de innovaciones, como la de la perspectiva en el arte de la pintura. Cardini destaca el papel excepcional de Italia en estas invenciones (incluyendo, en el ámbito político, la organización de un sistema de "Estados regionales").

El siglo XV tiene, sin embargo, otra cara, la del sufrimiento y la miseria. La cristiandad fue en ese entonces golpeada por tres males: la peste, la hambruna y la guerra. Es la época de las danzas de la muerte y los *Ars moriendi*. Sin embargo, Cardini también hace brillar el mar en ese universo: el comercio que, desde la Alta Edad Media, se centraba sobre todo en las especias, así como en la exploración de las costas africanas, y soñaba con las Indias Orientales que en 1492 llevarían a Cristóbal Colón a su búsqueda. Sin embargo, si detrás del navegador genovés, de sus carabelas y el mundo cristiano, muchos esperaban descubrir oro, él ante todo estaba preocupado por los paganos que habría que conducir hacia el verdadero Dios, el de los cristianos: Cristóbal Colón era un hombre de la Edad Media. En *1492* Franco Cardini rinde lo que él llama un "Homenaje al almirante".[14] Lo que ve en definitiva al término de ese año de 1492 es "la Edad Media que muere, la época moderna que anuncia el alba, el mundo cuyo trazo se extiende".[15] Si bien en ese momento él ve el fin de la Edad Media, Franco Cardini insiste en la continuidad, en la expansión de un mundo que se mantiene igual. Aquello a lo que él no llama Renacimiento, sino simplemente el "mundo", proviene de esa Edad Media que produjo a Cristóbal Colón.

Se plantea entonces a los historiadores el interrogante: en esa expansión de 1492, ¿qué es lo más importante, lo que muere o lo que sigue?

Bernard Vincent, asimismo, ve en ese año de 1492 lo que, para la cristiandad, resume los siglos pasados y anuncia los que están por venir. Para él se trata del "año admirable" y en su prefacio denuncia el error que consiste en reducirlo al descubrimiento hecho por Cristóbal

Colón. Examina, a su vez, la riqueza de 1492 partiendo de la península ibérica y a través de cuatro sucesos que, si bien son excepcionales, perturbarían la continuidad histórica. El primero es la rendición ante los Reyes Católicos del señor musulmán de Granada, última ciudad en posesión del islam durante la cristiandad. El segundo suceso es la expulsión de los judíos. Aunque es cierto que, antes de los españoles, los ingleses y los franceses ya habían tomado esta medida, los reyes católicos parecen haber vacilado durante largo tiempo entre un enorme esfuerzo de conversión y la expulsión. En este sentido el año 1492 sólo es admirable para los cristianos de la época que vieron expulsados a sus dos grandes enemigos, el islam y el judaísmo, de las tierras de la cristiandad.

Tercer suceso, la cristiandad entra definitivamente en la construcción nacional: en 1492 se inaugura el uso del castellano en toda España. Antonio de Nebrija (1444-1522), célebre gramático español al que llamaban, dada la época, un humanista, pero que de hecho era un andaluz que había realizado sus estudios en Salamanca y Bolonia, y trabajaba al servicio del arzobispo de Sevilla, presentó a la reina Isabel la Católica una gramática castellana impresa, publicada el 18 de agosto de 1492. Este acontecimiento estuvo marcado por una ceremonia modesta, pero de gran repercusión. Antonio de Nebrija habría hecho suyo lo que en la misma época escribió uno de sus colegas aragoneses mientras traducía al castellano la vida de los Padres del desierto, donde expresaba de manera majestuosa el vínculo entre lengua y política:

> Puesto que el poder real es ahora castellano y que los excelentes reyes y reinas que nos gobiernan han decidido hacer de este reino de Castilla la base y sede de sus Estados, decidí escribir este libro en castellano porque la lengua más que cualquier otra cosa acompaña al poder.[16]

Bernard Vincent hizo bien al proponer, entre los demás factores que estructuran la historia en periodos, el factor lingüístico:[17] Europa, después de 1492, se convertiría en una Europa de naciones y lenguas.

Si este año fue “admirable”, lo fue más allá del descubrimiento de la isla de Guanahani en el archipiélago de las Bahamas, a la que Cristóbal Colón rebautizó como San Salvador, que constituye el cuarto suceso advertido por Bernard Vincent. ¿Fue entonces éste el año que marcó un nuevo periodo de la historia?

La historiadora británica Helen Cooper demostró recientemente que Shakespeare (1564-1616), saltándose el supuesto Renacimiento, fue un hombre y un escritor de la Edad Media.[18] Comienza por recordarnos que “el mundo en el que vivía Shakespeare era medieval”. Stratford y las ciudades aledañas habían sido fundadas en la Edad Media; Coventry debía su estatus de Ciudad a su catedral normanda; Warwick se había extendido alrededor de su castillo; Oxford, fortificada de manera temprana en la Edad Media con un castillo y una

muralla, basaba su reputación en su universidad desde finales del siglo XII.

Cuando Shakespeare emigró a Londres entre 1585 y 1590, las torres y las iglesias ya no estaban dominadas por la catedral gótica de Saint-Paul, destruida por el incendio de 1561. La ciudad a la que se entraba a través de puertas fortificadas estaba dominada por la fortaleza de la Torre de Londres y la maciza Torre Blanca de Guillermo el Conquistador, atribuida a Julio César.

La descripción que publicó en 1598 el escritor John Stow con el título de *Survey of London* muestra la abundancia de monjas en la ciudad que se entregan a la contemplación, y la irrupción, en el interior de los muros, de rincones campesinos. Los juegos que se practicaban en las calles eran los mismos de los siglos XII y XIII. Las escuelas y mercados se habían fundado, por lo general, en la Edad Media. El Londres de Stow era una ciudad nostálgica de esa época, y Shakespeare debió haberse asociado a esa nostalgia. La imprenta, reciente, difundía sobre todo entre los laicos obras de la Edad Media, principalmente de Geoffrey Chaucer (hacia 1340-1400), baladas como la de Robin Hood y canciones de gesta sobre los héroes medievales. El primer libro impreso en inglés fue *Morte d'Arthur* de Thomas Malory en 1485.

Es posible que Shakespeare deseara, en los inicios de su carrera, convertirse en un poeta de moda inspirándose en la cultura antigua; sin embargo, pronto se entregaría al teatro. No sólo eso, sino que, contrariamente al teatro antiguo, Shakespeare concebía el mundo como un teatro total o global. Y en ese mundo en miniatura quería ante todo representar la Edad Media inglesa.

El dramaturgo se inspira en autores medievales. Frecuentemente recurre a la alegoría y tres tipos de personajes ocupan un papel central en sus obras: el rey, el pastor y el loco. También aparecen seres fantásticos, como las hadas en *El sueño de una noche de verano*, o los espíritus, como Ariel en *La tempestad*. El tema de la danza de la muerte, consumación de la expresión social del sentimiento de la muerte en la Edad Media, se desarrolla en *Cimbelino*. Finalmente, Helen Cooper ve en Shakespeare a un nuevo Chaucer, que monta de nuevo en el escenario a la Edad Media del gran poeta inglés del siglo XIV y recurre a una métrica poética semejante.

En 2011 el escritor estadunidense Charles C. Mann publicó una obra que tuvo un éxito considerable al otro lado del Atlántico y cuyo subtítulo podría hacer pensar que es un libro histórico: *Comment la découverte de l'Amérique a transformé le monde*[19] [Cómo el descubrimiento de América transformó el mundo]. Sin embargo, no se trata para nada de un libro de historia. Es un sueño, un fantasma. En primer lugar, propone un neologismo para

describir en qué se convirtió el mundo tras el regreso de Cristóbal Colón, quien en marzo de 1493 trajo de aquel lugar que no creía que fuera un nuevo continente “adornos de oro, loros de todos colores y diez prisioneros indígenas”. Para Charles C. Mann, “Colón habría descubierto una nueva era biológica: el Homogenoceno, término que remite a la noción de homogeneización, “la combinación de sustancias disímiles para obtener una mezcla uniforme”. Es la máxima realización de aquello que comúnmente se llama mundialización, un término, sin duda, válido para el intercambio generalizado de las comunicaciones humanas, pero que no corresponde a ninguna realidad en la evolución intrínseca de la Tierra y la humanidad: los geógrafos contemporáneos insisten por el contrario, me parece, en la diversificación de las regiones y los pueblos.

Charles C. Mann evoca en numerosas ocasiones, con tono poético, los viajes trasatlánticos, con el tabaco por un lado y el aire nocivo por otro, y los traspacíficos, con la plata por un lado y el arroz por otro. Europa se sitúa del lado productivo, como complejo agroindustrial, y del lado consumidor, por el petróleo —pero eso ya nos aleja de la Edad Media y el Renacimiento—. En cuanto a África, el descubrimiento de América representó para ella el nacimiento de un nuevo mundo, condenada por varios siglos a proveer los esclavos necesarios para el desarrollo del continente. Finalmente, Charles C. Mann creyó haber encontrado la verdadera mundialización a punto de realizarse en Filipinas. Aquí termina provisionalmente el sueño.

Antes de llegar a lo que creo que es el final de la larga Edad Media, a mediados del siglo XVIII, y de resumir en qué modo se presenta para mí el problema de la periodización de la historia, me gustaría ilustrar con un ejemplo la continuidad que posiblemente se puede entrever entre la Edad Media y el Renacimiento: se trata de la génesis del Estado moderno. Si bien Occidente tuvo un largo desarrollo sin ninguna ruptura significativa desde el siglo VII hasta mediados del XVII, fue en el ámbito político donde ese desarrollo fue más espectacular. Es cierto que existieron intentos de ruptura antes de la Revolución francesa, pero fracasaron. Tal fue el caso de Inglaterra, cuya vida política se alteró particularmente en el siglo XVII con la decapitación de Carlos I y la abdicación de Jacobo II, y a pesar de ello la monarquía resistió. La única novedad importante reside en la independencia de las Provincias Unidas que, con la Unión de Utrecht de 1579, reconocida oficialmente en 1609, formarían la primera república occidental.

A pesar de que el descubrimiento de América, y la llegada de abundantes cantidades de metales preciosos, oro y plata a Europa, dio un estímulo a la economía monetaria —aunque no por ello nació de entrada el capitalismo—, la creación del Estado moderno fue lenta, la monarquía se adjudicaba nuevos poderes de manera progresiva y sólo de vez en cuando se

creaban las instituciones que la caracterizarían.[20] Jean-Philippe Genet lo explica muy bien:

> En el siglo XII un nuevo campo autónomo despuntaría: el del derecho, y poco a poco otros campos irían independizándose de manera progresiva: el de la literatura, que supone un público bastante amplio capaz de leer, el de la medicina y, más tarde, el de las ciencias y el de la política. Dicho de otro modo, el surgimiento del Estado se acompaña de un fraccionamiento progresivo del campo que engloba la teología, sumado a la laicización de una sociedad que dispone cada vez más de herramientas culturales evolucionadas. Ahora bien, si analizamos la constitución y el desarrollo de estos campos, encontramos, en todos los niveles, al Estado.

Michel Clanchy insiste, a su vez, en el largo aprendizaje de la escritura que, en la transición del siglo XV al XVI, se extendió a las mujeres.[21]

Desde el punto de vista de los tratados políticos, Jacques Krynen señala la importancia de los documentos escritos hacia el 1300 y el hecho de que el vocabulario del derecho canónico medieval anticipe las expresiones del derecho administrativo moderno, tal es el caso de los términos: *auctoritas, utilitas publica, privilegium.*[22] Michel Pastoureau recuerda, por su parte, un objeto esencial que ha simbolizado y representado al Estado tanto en la Edad Media como en los inicios de los tiempos modernos: el sello. En el campo de la administración del poder, la más bella alegoría pictórica se encuentra en el corazón de la Edad Media: las dos grandes pinturas de Ambrogio Lorenzetti, *El buen gobierno* y *Los efectos del buen gobierno* (hacia 1337-1338) en el *Palazzo Pubblico* de Siena.[23] Luego de un breve periodo en el siglo IX, la flor de lis se convertiría en el siglo XII, a sugerencia de Suger, en el símbolo de la monarquía francesa, en la necrópolis de los Capeto situada en la catedral de Saint-Denis. Sin embargo, como señalaron Jean-Louis Biget, Jean-Claude Hervé e Yvon Thébert, fue en el siglo XIV cuando se escribió "Le Roman de la fleur de lys" y hacia 1400 cuando se constituyó definitivamente como una leyenda de su origen celeste que duraría hasta la Revolución francesa.

Asimismo, sabemos de la fuerte devoción a la virgen a partir de los siglos XI-XII. Y precisamente en el siglo XII aparece el tema iconográfico de la Coronación de la virgen, que se prolongará a lo largo de las monarquías.

Como bien sabemos, el motivo que inspiró profundamente a los iniciadores de la idea de una época autónoma, el "Renacimiento", fueron los grandes descubrimientos. Esos descubrimientos impulsaron sin lugar a dudas el comercio. Vimos las consecuencias de ese comercio, de nueva magnitud, con el océano Índico, las costas africanas y sobre todo las Américas. Recordemos, sin embargo, que la introducción de productos hasta entonces desconocidos en Occidente (por ejemplo, el tomate, el té, más tarde y de manera paulatina el café, etc.) no modificó sustancialmente la alimentación, a base de cereales, pan, gachas y carne. Un acontecimiento importante, aunque, en mi opinión, menos decisivo que los viajes

comerciales regulares entre los puertos italianos y los de la Europa del Norte hacia finales del siglo XIII, fue la fundación de las compañías holandesas (1602) y francesas (por Colbert en 1664, retomadas por Law en 1719) que desarrollaron y concentraron el comercio de productos internacionales.

Las finanzas son frecuentemente, junto con la cultura, consideradas como un indicador fundamental de la salida de la Edad Media en Occidente. No obstante, en un libro clásico, Carlo M. Cipolla mostró con precisión y brío que antes de la revolución industrial del siglo XVIII no se podía hablar más que de una sola y misma economía; los niveles de productividad en Europa, considerablemente más elevados a fines del siglo XVI que 600 años antes, siguieron siendo "abismalmente" (*abismally*) bajos.[24]

De manera más general, la mayor evolución consecutiva al descubrimiento de América, hasta que pudiera hablarse de progreso en el siglo XVII, concierne a la economía monetaria. La abundancia de metales preciosos, la difusión y la creciente complejidad de las técnicas bancarias nacidas en la Edad Media condujeron al lento desarrollo del capitalismo, el cual, a partir de 1609, estribó en el Banco de Ámsterdam, al que se le dio el nombre y papel de primera Bolsa. De cualquier modo no se puede hablar de "capitalismo" y, antes de la aparición del gran libro del economista escocés Adam Smith, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (1776), considerar que la economía se liberó de las dimensiones y prácticas de la Edad Media.

Los partidarios del Renacimiento como periodo consideran, asimismo, la eclosión de la Reforma como un giro mayor, que marca el fin del monopolio del cristianismo, el cual hasta entonces sólo había sido atacado por herejías. Sin embargo, y a pesar de la severidad de las guerras de Religión en el siglo XVI, la influencia del cristianismo en la fe de los occidentales se mantuvo casi intacta hasta el siglo XVIII.

La práctica religiosa y posteriormente la creencia retrocedieron, no obstante, de manera progresiva, con profundas consecuencias en los ámbitos de la filosofía y la literatura. Ese racionalismo más o menos irreligioso tuvo mayor magnitud en Inglaterra con Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (16321704) y, sobre todo, en Francia con Pierre Bayle (1647-1706), autor del *Diccionario histórico y crítico* en cuatro volúmenes que aparecerían entre 1695 y 1697. Bayle se estableció para enseñar en Róterdam, la nueva república de las Provincias Unidas, que garantizaba a sus residentes la libertad de conciencia y de escritura, además de protección contra la censura: la Edad Media en ese momento oscilaba entre una época y otra. Un signo del surgimiento del periodo que sucedería a la larga Edad Media, que creo debe prolongarse más allá del Renacimiento, es la publicación a partir de 1751 de la *Enciclopedia o Diccionario razonado de las ciencias, las artes y los oficios*, que bajo el impulso de

Diderot, D'Alembert, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, etc., afirmaba la supremacía de la razón y la ciencia sobre el dogma cristiano.

Como sello del estado de ánimo de una sociedad que rompía con la Edad Media para volverse verdaderamente moderna, Mirabeau empleó en 1757, sin duda por primera vez, la palabra progreso para expresar un "movimiento en pro de la civilización hacia un estado cada vez más próspero". La sociedad occidental que se levantaba y se concentraría en la Revolución francesa era producto no sólo de la victoria del progreso, sino también de la del individuo.

Para concluir este ensayo, voy a esforzarme en definir una periodización pertinente de la historia, a partir del ejemplo de la larga Edad Media que he presentado aquí.

Recapitulemos. Sin ser objeto de estudios abiertos, los primeros siglos de la era cristiana marcaron el paso de un periodo que sería oficialmente llamado Antigüedad hasta que Montaigne empleara en 1580 esta expresión para referirse, por cierto, a la Grecia y Roma antiguas exclusivamente. La periodización elaborada en la Antigüedad, retomada por san Agustín, quien la legaría a la Edad Media, es la de las seis edades del mundo copiadas de las seis edades de la vida. Esta periodización introdujo la idea del envejecimiento del mundo, que ha llegado a su sexta y última fase. Esta obsesión por dirigirse hacia el fin será, sin embargo, constantemente combatida durante la Edad Media clásica con la idea de "renovación" *(renovatio)*, que adoptó en ciertas épocas un carácter tan resuelto que los historiadores modernos hicieron de ella "renacimientos": en particular el llamado *carolingio* en tiempos de Carlomagno, y el del siglo XII que representa, en el ámbito económico (progresos técnicos agrícolas) como en el del pensamiento (escuela de San Víctor, enseñanzas de Abelardo, sentencias de Pedro Lombardo, 1100-1160, que servirían de manuales en las universidades), una época de crecimiento e innovación. En la Edad Media dicha "senescente" no dejará de afirmar en diversas ocasiones la novedad de fenómenos y sucesos, y la idea de progreso, que terminará de emerger a mediados del siglo XVIII. Señalemos, asimismo, la multiplicidad del término *nuevo* en la primera página de la vida de san Francisco de Asís escrita por su más antiguo biógrafo, en el siglo XIII, Tomás de Celano.

Una lenta pero clara evolución marcó el periodo que se extiende del siglo XII al XV. En el ámbito agrícola, el progreso tecnológico lo aportaron el arado de reja y vertedero, la sustitución del buey por el caballo y el aumento de los rendimientos gracias a la rotación trienal. En el dominio que llamaremos *industrial* fue la multiplicación de los molinos, con herramientas tales como la sierra hidráulica, el molino de viento a partir de fines del siglo XII, etc. En materia religiosa e intelectual se trató de la consolidación de los sacramentos, así como el desarrollo de las universidades y la escolástica.

Estas innovaciones se caracterizaban en general por un regreso a las virtudes de la época que se consideraba, en particular en los ámbitos literario y filosófico, como punto de referencia: la Antigüedad grecorromana. Por esa razón los historiadores modernos le dieron el nombre de Renacimiento. La Edad Media tradicional trasmitió el sentimiento de avanzar mirando hacia el pasado, lo cual obstaculizó durante mucho tiempo la posibilidad de una nueva periodización.

La visión cambió cuando, en el siglo XIV, Petrarca arrojó los siglos precedentes a la oscuridad y los redujo a un periodo de transición neutro e insulso entre la bella Antigüedad y el renacimiento que él anuncia. A estos siglos les da el nombre de *Media Aetas* y así nace la Edad Media. El periodo que numerosos letrados y artistas de los siglos XV-XVI creen edificar no será nombrado sino hasta 1840 por Michelet, en su primera conferencia en el Colegio de Francia. Sin embargo, desde antes de Michelet se había establecido una nueva periodización de la historia (válida, hay que decirlo, únicamente en Occidente). Ésta fue posible gracias a la evolución de la propia historia, que pasó de género literario a materia de enseñanza, de divertimento a saber. Esta transformación fue obra de las universidades y los colegios. Cabe recordar, poniendo de lado a Alemania, que la historia se benefició primero de una cátedra de enseñanza en las universidades, luego se volvió materia enseñada en los colegios, sobre todo a fines del siglo XVIII y principios del XIX, y que esta metamorfosis se completó sin lugar a dudas en 1820.

Los partidarios del Renacimiento como periodo específico han sostenido como decisivos algunos sucesos que se produjeron entre los siglos XV y XVI, siendo los más espectaculares el descubrimiento de América por Cristóbal Colón en 1492; la sustitución de una religión cristiana unificada por la división de los europeos en dos profesiones de la fe, el cristianismo reformado y el cristianismo tradicional que derivaría en el catolicismo; en política, la consolidación de la monarquía absoluta para gobernar las naciones incipientes, con la importante excepción de las Provincias Unidas republicanas fundadas en 1579; en los ámbitos filosófico y literario, el cambio de un cierto número de letrados hacia el libertinaje intelectual y la incredulidad; en el de la economía y las finanzas, la abundante llegada de metales preciosos para moneda y el desarrollo del sistema capitalista, acelerado por la fundación en 1609 del Banco de Ámsterdam.

Por mi parte, opino que el cambio de periodo, el fin de la larga Edad Media, se sitúa a mediados del siglo XVIII. Corresponde a los progresos de la economía rural advertidos y teorizados por los fisiócratas; a la invención de la máquina de vapor concebida por el francés Denis Papin (1647-1712) en 1687, y realizada por el inglés James Watt (1736-1819) en 1769;

al nacimiento de la industria moderna que de Inglaterra se extendería a todo el continente. En el ámbito filosófico y religioso, la larga Edad Media toca su fin con la obra que introduce el pensamiento racional y ateo, la ciencia y la tecnología modernas, la *Enciclopedia*, cuyos más brillantes promotores serán Diderot y Voltaire. Por último, el fin del siglo XVIII corresponde, en el ámbito político, al movimiento antimonárquico decisivo de la Revolución francesa. El australiano David Garrioch mostró cómo este movimiento se desarrolló a lo largo de todo el siglo XVIII,[25] durante el cual

> el conjunto de la sociedad parisina cambió de mundo: la aparición de nuevas prácticas sociales, económicas y demográficas tocó a cada uno, desligando a las antiguas comunidades, socavando los apegos a los pilares tradicionales, cofradías, órdenes, organismos, costumbres, corporaciones, para dar nacimiento a otro tipo de solidaridades, a cambios profundos en materia religiosa, política e institucional.[26]

Si a ello agregamos la acrecentada desigualdad entre ricos y pobres, signo de la evolución económica y financiera, el entusiasmo por la lectura, el teatro, los juegos, los placeres y el éxito individual, podemos afirmar que fue a mediados del siglo XVIII cuando Occidente entró en un nuevo periodo.

Antes de proponer algunas conclusiones sobre la periodización de la historia, fenómeno fundamental en el ámbito historiográfico, me gustaría sintetizar la demostración precedente a través de un panorama general de las relaciones entre Edad Media y Renacimiento, que permita precisar lo que es un verdadero periodo histórico.

Para esta perspectiva sintética me apoyo en un número de la revista *Les Cahiers de science et vie* de abril de 2012, titulado “Le génie de la Renaissance. Quand l'Europe se réinvente” y que comienza con una introducción dedicada a “L'esprit de la Renaissance”. Este documento insiste en las diversas interpretaciones sobre el regreso a las fuentes que evoca la palabra *Renaissance*, sitúa a Florencia en el centro de ese nuevo periodo y evoca “le réveil de la raison” [el despertar de la razón] que entonces tendría lugar.

En ese terreno, el Renacimiento no habría hecho otra cosa sino prolongar la Edad Media, que también se vincula con la Antigüedad, pues, si no toda la teología medieval, por lo menos la escolástica a partir del siglo XII recurre sin cesar a la razón. Respecto del hecho de colocar a Florencia como el centro de la renovación de un periodo, me parece que reduce el movimiento de historias de una forma imprecisa, y limita el Renacimiento en sí mismo a un pequeño grupo de políticos y artistas.

La revista, asimismo, busca empalmar el Renacimiento con una forma de “repensar” al hombre. Sin embargo, esta inflexión decisiva del pensamiento que no concibe teología sin humanismo se produjo desde la Edad Media. El renacimiento del siglo XII, que insiste en la

idea de que el hombre fue hecho “a semejanza de Dios”, así como toda la gran escolástica del siglo XIII, en particular santo Tomás, consideran y afirman que su verdadero propósito, a través de Dios, es el hombre. El humanismo es resultado de una larga evolución que se puede remontar a la Antigüedad.

La revista hace coincidir el Renacimiento con el “nacimiento del método científico”. En este caso se trata esencialmente de racionalidad, de la supremacía de las matemáticas y del recurso a la experiencia metódica. Anteriormente ya me referí a la racionalidad. En el caso de las matemáticas cabe recordar que su surgimiento como método tuvo lugar en la Edad Media con nuevas ediciones, más precisas y con comentarios de Euclides, con la introducción del cero a principios del siglo XIII, con el manual decisivo de Leonardo de Pisa, el *Liber Abaci*, compuesto en 1202, y corregido en 1228, y asimismo, con los progresos técnicos asociados al comercio y a la banca (entre ellos, la letra de cambio a principios del siglo XIV). Lo que realmente es nuevo, aunque forma parte de un renacimiento medieval de los siglos XV y XVI, es el recurso metódico a la experiencia y, en particular, a la autopsia en el siglo XVI.

Lamento especialmente que este volumen de los *Cahiers de science et vie* afirme que haya sido en “el siglo XVI cuando surgió el pluralismo en Europa”. Desde la Alta Edad Media la cristiandad no dejó de ser víctima de discusiones y procesos sobre lo que la Iglesia llamaba *herejías*. Ése era el punto de vista de la Iglesia medieval. ¿Acaso en la actualidad no consideraríamos esas herejías como teorías, ideas, formas de pensamiento diferentes del dogmatismo oficial? La diversidad en la Edad Media fue profusa y efervescente. La encontraríamos, por ejemplo, en la alimentación, aunque el autor danés del manual más antiguo de cocina, que data de principios del siglo XIII, haya realizado sus estudios en París y haya sido marcado por la cocina francesa desde entonces fascinante.

Otra característica del Renacimiento, según la revista, es “un gran aire llegado de Italia”. Esta afirmación puede ser más admisible que aquella que reducía el corazón del nuevo periodo a Florencia. Sin embargo, desde la Alta Edad Media la originalidad, incluso la antelación, de Italia, ya sea la del papado, las comunas o los principados, es una constante en la Europa cristiana. Hemos además insistido en lo que también llaman Renacimiento alemán, así como Renacimiento francés, este último generalmente limitado a los castillos del Loira.

La realidad es que en el curso de la Edad Media hubo renacimientos plurales más o menos extendidos y más o menos dominantes. En cuanto al énfasis que se le pone a los castillos, ese renacimiento data de la misma Edad Media, de principios del siglo XIV con la transformación, como vimos, de los castillos fortalezas en espacios amplios y abiertos al exterior. Pudimos seguir incluso la evolución de la indumentaria, del vestido en la Alta Edad Media al jubón de finales del Antiguo Régimen, que terminaría por desaparecer con el traje burgués u obrero del

siglo XIX.

El ámbito industrial es uno de aquellos en los que la continuidad Edad Media-Renacimiento y la ruptura larga Edad Media-tiempos modernos se manifiestan más claramente. En el Renacimiento sin duda se desarrollaron las dimensiones de los altos hornos, pero habría que esperar a la invención de la máquina de vapor para que naciera en Inglaterra y difundiera la industria por el continente. Se le otorga, y con justa razón, una importancia excepcional a la imprenta nacida, como bien sabemos, a mediados del siglo XV, aunque las revoluciones relativas a la lectura tuvieron lugar desde la Edad Media. Éstas corresponden en la muy Alta Edad Media a la sustitución del rollo por el códice, a la producción del libro ya no en los *scriptoria* monásticos sino en librerías exteriores o en las de las universidades que a partir del siglo XIII fabrican la *pecia*, bastante fácil de reproducir, y, finalmente, el uso del papel más que del pergamino, que se difunde desde España en el siglo XII, y sobre todo de Italia a comienzos del siglo XIII. Finalmente, mencionamos que el capitalismo no se teoriza ni toma conciencia de sí hasta el gran libro de Adam Smith *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Los descubrimientos realizados a partir de Cristóbal Colón y Vasco de Gama no tuvieron una regularidad que hubiera llevado a la colonización europea, sino hasta la conquista de la india por parte de Gran Bretaña en 1756. En el dominio de la navegación, la principal novedad data de comienzos del siglo XIII, se trata de la adopción de la brújula y el timón de codaste.

Les Cahiers de science et vie asocian el Renacimiento a la expresión “la fábrica del progreso”, la cual es desafortunada. Efectivamente, si bien hemos podido mostrar que, en contra de las antiguas críticas, la Edad Media tuvo conciencia de la novedad y el avance y la mejora,[27] el sentido y la palabra de *progreso* no aparecieron sino hasta el siglo XVIII. Una de las características del último renacimiento medieval que, a mi parecer, es el Renacimiento de los siglos XV y XVI, es que prepara, anuncia los verdaderos tiempos modernos en la segunda mitad del siglo XVIII. El manifiesto de esa modernidad es, tras la larga dominación de la religión cristiana, católica o reformada, la publicación de la *Enciclopedia*. Los autores del número especial de la revista repararon, además, en esta gestación. Prueba de ello son los títulos de los dos últimos capítulos: “Cosmos: la révolution *couve*” [Cosmos: la revolución *en gestación*] y “Les expéditions du XVI siècle *annoncent* la mondialisation d'aujourd'hui” [Las expediciones del siglo XVI *anuncian* la mundialización actual].

Quizá sea necesario señalar que un “verdadero” periodo histórico es habitualmente largo: éste evoluciona puesto que la Historia nunca es estática. En el curso de esa evolución, éste es llevado a conocer renacimientos, más o menos brillantes, que muchas veces se basan en el

pasado debido a la fascinación que la humanidad de una determinada época siente por éste. Sin embargo, ese pasado sólo sirve como una herencia que permite dar el salto a un nuevo periodo.

PERIODIZACIÓN Y MUNDIALIZACIÓN

COMO SE HABRÁ VISTO, en mi opinión, el Renacimiento, reconocido como época específica por la historia contemporánea tradicional, no es sino el último subperiodo de una larga Edad Media.

La periodización de la historia, a la que hemos visto, en la tradición occidental, remontarse tanto a los orígenes del pensamiento griego (Herodoto, siglo V a.C.) como al Antiguo Testamento (Daniel, siglo VI a.C.), se incorporó tardíamente en la práctica cotidiana, y se volvió imprescindible con la transformación, entre los siglos XVIII y XIX, del género literario histórico en materia de enseñanza. Responde al deseo y la necesidad de la humanidad de tener cierto control sobre el tiempo en el que evoluciona. Los calendarios le han permitido controlar el tiempo de la vida cotidiana. La periodización responde al mismo objetivo, pero a largo plazo. También puede ser que esta invención del hombre corresponda a una realidad objetiva. Éste, me parece, es el caso. No me refiero al mundo material, evoco únicamente a la humanidad en su esencia y, específicamente, a la humanidad occidental: la cual forma, de acuerdo con nuestros conocimientos actuales, una unidad autónoma con sus características propias, y la periodización es una de ellas.

La periodización se justifica por lo que hace de la historia una ciencia, sin duda no una ciencia exacta sino una ciencia social que se apoya en bases objetivas a las que llamamos fuentes. Ahora bien, lo que estas fuentes nos proponen se mueve y evoluciona: la historia de las sociedades avanza en el tiempo, decía Marc Bloch. El historiador se aboca a dominar el tiempo a la vez que se encuentra bajo su poder y, a medida que el tiempo cambia, la periodización se vuelve para el historiador una herramienta indispensable.

Se ha dicho que la larga duración, introducida por Fernand Braudel y que desde entonces se impuso entre los historiadores, cuando no confunde, difumina los periodos. Ese antagonismo no es tal a mi parecer. En la larga duración hay lugar para dos periodos. El dominio de un objeto vital, intelectual y carnal a la vez, como puede ser la historia, requiere, en mi opinión, una combinación de continuidad y discontinuidad. Esto es lo que ofrece la larga duración asociada a la periodización.

Dejé de lado, porque ésta no se planteó sino hasta los tiempos modernos, la cuestión de la duración de los periodos, la rapidez de la evolución de la historia. Ello porque lo que más imperaba para la Edad Media y el Renacimiento, más que para lo contemporáneo y lo

presente, era, por el contrario, la lentitud del paso de un periodo a otro. Hubo pocas revoluciones, suponiendo que las haya habido. François Furet disfrutaba recordar que la Revolución francesa duró casi todo el siglo XIX. Lo cual explica que muchos historiadores, incluyendo aquellos que adoptaron la idea de un Renacimiento específico, hayan empleado la expresión "Edad Media y Renacimiento". Y si hubiera un siglo que correspondiera a esta definición —que además es lo que constituye su riqueza— es el XV.

Por mi parte, creo que estamos más cerca de la realidad, y de una periodización que permitiera un uso al mismo tiempo flexible y cargado de la historia, si consideramos que los periodos largos han estado marcados por fases de cambios importantes, pero no mayores: subperiodos que en el caso de la Edad Media llamamos "renacimientos" con el afán de combinar lo nuevo ("nacimiento") y la idea de un regreso a una edad de oro (el prefijo "re" nos lleva a atrás, sobreentendiéndose las similitudes).

Se puede —y creo que se debe— conservar, por tanto, la periodización de la historia. De los dos principales movimientos que ocupan el pensamiento histórico actual, la historia en la larga duración y la mundialización (surgida esencialmente de la *world history* estadunidense),[1] ninguno es incompatible con su uso. Lo reitero, la duración no medida y el tiempo medido coexisten, y la periodización sólo puede aplicarse a ámbitos de la civilización limitados, la mundialización consiste en encontrar, por consiguiente, las relaciones entre esos conjuntos.

Los historiadores no deben confundir en efecto, como han hecho muchas veces hasta ahora, la idea de mundialización con la de uniformización. Hay dos etapas en la globalización: la primera consiste en la comunicación y en vincular a las regiones y civilizaciones que se desconocían; la segunda es un fenómeno de absorción, de fusión. Hasta hoy la humanidad sólo ha conocido la primera de esas dos etapas.

La periodización es, por tanto, un campo mayor de investigación y reflexión para los historiadores contemporáneos. Gracias a ella se entiende la forma en que se organiza y evoluciona la humanidad, en la duración y en el tiempo.

AGRADECIMIENTOS

Este ensayo debe mucho a Maurice Olender, quien no solamente ha desempeñado un papel excepcional como director de la excelente colección en la que apareció originalmente en francés, sino como un historiador comprometido con la reflexión, la elaboración y la defensa de las ideas aquí propuestas, con la pasión, la inteligencia y la cultura que lo distinguen.

Asimismo, fui asistido en sumo grado con la capacidad, el talento y la dedicación de las colaboradoras de Éditions du Seuil, a solicitud de Maurice Olender. Me refiero principalmente a Séverine Nikel, coordinadora del departamento de humanidades, Cécile Rey, Marie-Caroline Saussier y Sophie Tarneaud.

También fui favorecido por las conversaciones y consejos de algunos historiadores que son muy buenos amigos míos. Pienso sobre todo en el eminente historiógrafo François Hartog, en Jean-Claude Schmitt y en Jean-Claude Bonne, y en sus colaboradores del Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Medieval (GAHOM) en la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales.

Debo también mucho a Krzysztof Pomian y a Christiane Klapisch-Zuber.

No podría olvidar finalmente a mi fiel y querida amiga Christine Bonnefoy quien, después de velar mi secretariado en la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales durante largos años, se reincorporó al servicio para hacer posible la materialización de este libro.

A todos ellos mi afectuoso agradecimiento.

BIBLIOGRAFÍA

Alliez, E., *Les Temps capitaux*, t. I, *Récits de la conquête du temps*, Le Cerf, París, 1991.

Altavista, C., *Lucca e Paolo Guinigi (1400-1430): la costruzione di une corte rinescimentale. Città, architettura, arte*, Pisa, 2005.

Amalvi, Chr., *De l'art et la manière d'accommoder les héros de l'histoire de France. Essais de mythologie nationale*, Albin Michel, París, 1988.

Angenendt, A., *Heiligen und Reliquien, Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zum Gegenwort*, Múnich, 1994.

Aubert, M., "Le Romanisme et le Moyen Âge", en *Le Romantisme et l'Art*, 1928, pp. 23-48.

Autrand, M. (coord.), "L'image du Moyen Âge dans la littérature française de la Renaissance au XXe siècle", 2 vols., *La Licorne*, núm. 6, 1982.

Aymard, M., "La transizione dal feudalismo al capitalismo", en *Storia d'Italia*, *Annali*, t. I, *Dal feudalismo al capitalismo*, Turin, 1978, pp. 1131-1192.

Baschet, J., *La Civilisation féodale. De l'An Mil à la colonisation de l'Amérique*, Aubier, París, 2004. [Edición en español: *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, trad. de Arturo Vázquez y Mariano Sánchez, FCE, Embajada de Francia en México, México, 2009.]

Bec, C., *Florence, 1300-1600. Histoire et culture*, Presses Universitaires de Nancy, Nancy, 1986.

———, I. Cloulas, B. Jestaz y A. Tenenti, *L'Italie de la Renaissance. Un monde en mutation, 1378-1494*, Fayard, Paris, 1990.

Below, G. von, *Über Historische Periodisierungen mit besonderem Blick auf die Grenze zwischen Mittelalter und Neuzeit*, Berlín, 1925.

Berlinger, R., "Le Temps et l'homme chez Saint Augustin", *L'Année théologique augustinienne*, 1953.

Bouwsma, W. J., *Venice and the Defense of Republican Liberty: Renaissance's Values in the Age of Counter Reformation*, University of California Press, Berkeley-Los Ángeles, 1968.

Branca, V. (coord.), *Concetto, storia, miti e immagini del Medio Evo*, Sansoni, Florencia, 1973.

Braudel, F., *Civilisation matérielle et capitalisme, XVe-XVIIIe siècles*, Armand Colin, París, 1967. [Edición en español: *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, trad. de Isabel Pérez-Villanueva Tovar, Alianza, Madrid, 1984.]

———, "Histoire et sciences sociales. La longue durée", *Annales ESC*, 13-4, 1958, pp. 725-753; retomado en *Écrits sur l'histoire*, Flammarion, París, 1969, pp. 41-83.

Brioist, P., *La Renaissance, 1470-1570*, Atlante, París, 2003.

Brown, J. C., "Prosperity or Hard Times in Renaissance Italy?", en *Recent Trends in Renaissance Studies: Economic History, Renaissance Quarterly*, XLII, 1989.

Burckhardt, J., *La Civilisation de la Renaissance en Italie, 1860-1919*, trad. de H. Schmitt, revisado y corregido por R. Klein, prefacio de Robert Kopp, Bartillat, París, 2012. [Edición en español: *La cultura del Renacimiento en Italia*, trad. de Teresa Blanco, Fernando Bouza y Juan Barja, Akal, Madrid, 2004.]

Burke, P., *La Renaissance européenne*, Seuil, París, 2000. [Edición en español: *El Renacimiento europeo*, trad. de Magdalena Chocano Mena, Crítica, Barcelona, 2000.]

———, *The Renaissance Sense of the Past*, Edward Arnold, Londres, 1969.

Campbell, M., *Portraits de la Renaissance. La Peinture des portraits en Europe aux XIVe, XVe et XVIe siècles*, trad. de Dominique Le Bourg, Hazan, París, 1991.

Cardini, F., *Europa 1492. Ritratto di un continente cinquecento anni fa*, Rizzoli, Milán, 1989. [Edición en español: *Europa 1492. Retrato de un continente hace quinientos años*, Anaya, Madrid, 1989.]

Castelfranchi Vegas, L., *Italie et Flandres. Primitifs flamands et Renaissance italienne*, L'Aventurine, París, 1995.

Chaix, G., *La Renaissance des années 1470 aux années 1560*, Sedes, París, 2002.

Chaix-Ruy, J., "Le problème du temps dans les *Confessions* et dans la *Cité de Dieu*", *Giornale di Metafisica*, 6, 1954.

Chaix-Ruy, J., "Saint Augustin, Temps et Histoire", *Les Études augustiniennes*, 1956.

Chaunu, P., *Colomb ou la logique de l'imprévisible*, François Bourin, París, 1993.

Clark, K., *The Gothic Revival. A Study in the History of Taste*, Constable & Co., Londres, 1928.

Cloulas, I., *Charles VIII et le mirage italien*, Albin Michel, París, 1986.

Cochrane, E., *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, University of Chicago Press, Chicago, 1981.

Connell, W. J., *Society and Individual in Renaissance Florence*, University of California Press, Berkeley, 2002.

Contamine, Ph. (coord.), *Guerres et concurrence entre les États européens du XIVe au XVIIIe*

siècle, PUF, París, 1998.

Conti, A., “L'evoluzione dell'artista”, en *Storia dell’arte italiana*, t. I: *Materiali e Problemi*, vol. 2, *L’Artista et il pubblico*, Einaudi, Turin, 1980, pp. 117-264.

Corbellani, A., y C. Lucken (coords.), “Lire le Moyen Âge?”, número especial de la revista *Equinoxe*, 16, otoño de 1996.

Cosenza, M. E., *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and of the World of Scholarship in Italy, 1300-1800*, 5 vols., G. K. Hall, Boston, 1962.

Crouzet-Pavan, E., *Renaissances italiennes, 1380-1500*, Albin Michel, París, 2007.

——— (coord.), *Les Grands Chantiers dans l’Italie communale et seigneuriale*, École Française de Rome, Roma, 2003.

Cullmann, O., *Christ et le Temps*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Paris, 1947.

Daussy, H., P. Gilli y M. Nassiet, *La Renaissance, vers 1470-vers 1560*, Belin, Paris, 2003.

Delumeau, J., *La Peur en Occident, XIVe-XVIIIe siècles*, Fayard, Paris, 1978. [Edición en español: *El miedo en Occidente: siglos XVI-XVIII: una ciudad sitiada*, trad. de Mauro Armiño, Taurus, México, 2005.]

———, y R. Lightbown, *La Renaissance*, Seuil, Paris, 1996.

———, *Une histoire de la Renaissance*, Perrin, Paris, 1999.

Demurger, A., *Temps de crises, temps d’espoirs, XIVe-XVe siècles*, Seuil, Paris, 1990 (Points).

Dunn-Lardeau, B. (coord.), *Entre la lumière et les ténèbres. Aspects du Moyen Âge et de la Renaissance dans la culture des XIXe et XXe siècles*, actas del Congreso de Montreal, 1995, Honoré Champion, París, 1999.

Eco, U., “Dieci modi di sognare il medioevo”, en *Sugli specchi e altri saggi*, Bompiani, Milán, 1985, pp. 78-89. [Edición en español: “Diez modos de soñar la Edad Media”, en *De los espejos y otros ensayos*, 2ª ed., trad. de Cárdenas Moyano, Lumen, Barcelona, 2000.]

Edelmann, N., *Attitudes of Seventeenth Century France toward The Middle Ages*, King's Crown Press, Nueva York, 1946.

Elias, N., *Über den Prozess der Zivilisation*, Basilea, 1939, t. I, *La Civilisation des mœurs;* t. II: *La Dynamique de l'Occident*, trad. de P. Kamnitzer, Calmann-Lévy, París, 1973 y 1975. [Edición en español: *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, 3ª ed., trad. de Ramón García, FCE, México, 2009.]

Epstein, S. A., *Genoa and the Genoese, 958-1528*, University of North Carolina Press, Chapell Hill-Londres, 1996.

Falco, G., *La polemica sul Medio Evo*, Turin, 1933.

Febvre, L., “Comment Jules Michelet inventa la Renaissance”, en *Le Genre humain*, núm. 27,

L'Ancien et le Nouveau, Seuil, París, 1993, pp. 77-87.
Ferguson, W. K., *The Renaissance in Historical Thought: Five Centuries of Interpretation*, Houghton Mifflin Co., Boston, 1948; *La Renaissance dans la pensée historique*, trad. de J. Marty, Payot, Lausana, 1950 (nueva edición, 2009).
Fumaroli, M., "Aux origines de la connaissance historique du Moyen Âge: Humanisme, Réforme et Gallicanisme au XVI[e] siècle", *XVII[e] siècle*, 114/115, 1977, pp. 5-30.
Garin, E., *Moyen Âge et Renaissance*, trad. de C. Carme, Gallimard, París, 1969. [Edición en español: *Medioevo y Renacimiento*, Madrid, Taurus, 1981.]
———, *L'Éducation de l'homme moderne. La pédagogie de la Renaissance, 1400-1600*, trad. de J. Humbert, Hachette Littératures, Paris, 2003.
———, *L'Humanisme italien*, trad. de S. Crippa y M. A. Limoni, Albin Michel, Paris, 2005.
Gossman, L., *Medievalism and the Ideology of the Enlightenment. The World and Work of La Curne de Sainte Palaye*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1968.
Greenblatt, S., *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*, The University of Chicago Press, Chicago-Londres, 1980.
Guichemerre, R., "L'image du Moyen Âge chez les écrivains français du XVII[e] siècle", en *Moyen Âge. Hier et aujourd'hui*, Université de Picardie/PUF, Amiens y París, 1990, pp. 189-210.
Guitton, J., *Le Temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin*, Vrin, París, 1971.
Hale, J. R., *La Civilisation de l'Europe à la Renaissance*, trad. de R. Guyonnet, Perrin, París, 1998. [Edición en español: *La civilización del Renacimiento en Europa*, trad. de Jordi Ainaud, Crítica, Barcelona, 1993.]
Hartog, F., *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Seuil, París, 2003. [Edición en español: *Regímenes de historicidad: presentismo y experiencias del tiempo*, trad. de Norma Durán y Pablo Avilés, Universidad Iberoamericana, México, 2007.]
Haskins, C. H., *The Renaissance of the Twelfth Century*, Harvard University Press, Cambridge, 1927.
Hauser, H., *La Modernité du XVI[e] siècle*, Alcan, París, 1939.
Heer, H., "Die Renaissance Ideologie im frühen Mittelalter", *Mitteilungen des Instituts* für *Österreichische Geschichts-forschung*, LVII, 1949, pp. 23 y s.
Huizinga, J., *L'Automne du Moyen Âge* (1919), trad. de J. Bastin, prefacio de J. Le Goff, Payot, París, 1975; precedido de una conversación entre J. Le Goff y Cl. Mettra, Payot, París, 2002. [Edición en español: *El otoño de la Edad Media*, 2ª ed., trad. de José Gaos, Revista de Occidente, Madrid, 1945.]

Jacquart, J., "Lâge classique des paysans, 1340-1789", en E. Le Roy Ladurie (coord.), *Histoire de la France rurale*, t. II, Seuil, París, 1975.

Jones, Ph., *The Italian City-State: from Commune to Signoria*, Clarendon Press, Oxford-Nueva York, 1997.

Jouanna, A., P. Hamon, D. Biloghi y G. Le Thiec, *La France de la Renaissance. Histoire et dictionnaire*, Robert Laffont, París, 2001.

Kristeller, P. O., *Renaissance Philosophy and the Medieval Tradition*, The Archabbey Press, Latrobe, Pensilvania, 1966. [Edición en español: "La Filosofía renacentista y la tradición medieval", en *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, M. Mooney (comp.), trad. de F. Patán, FCE, México, 1982.]

Kristeller, P. O., *Medieval Aspects of Renaissance Learning: Three Essays*, Duke University Press, Durham, 1974.

———, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, 3 vol., Ed. di Storia e Letteratura, Roma, 1956-1993.

La Roncière, M. de, y M. Mollat du Jourdin, *Les Portulans. Cartes maritimes du XIII^e au XVII^e siècle*, Nathan, París, 1984.

Le Goff, J., "Le Moyen Âge de Michelet", en *Pour un autre Moyen Âge*, Gallimard, París, 1977 (Quarto), pp. 19-45.

———, "Temps", en J. Le Goff y J. Cl. Schmitt (coords.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Fayard, París, 1999. [Edición en español: *Diccionario razonado del occidente medieval*, trad. de Ana Isabel Carrasco Manchado, Akal, Madrid, 2003.]

———, *Un long Moyen Âge*, Tallandier, París, 2004; reed. Hachette, 2010 (Pluriel). [Edición en español: *Una larga Edad Media*, trad. de Antonio Francisco Rodríguez Esteban, Paidós, Barcelona, 2008.]

Le Pogam, P. Y., y A. Bodéré-Clergeau, *Le Temps à l'œuvre*, catálogo de la exposición presentada en el Museo Louvre en Lens (diciembre de 2012-octubre de 2013), Ed. InvenitLouvre-Lens, Tourcoing-Lens, 2012.

Le Roy Ladurie, E., "Un concept: l'unification microbienne du monde (XIV^e-XVII^e siècles)", *Revue suisse d'histoire*, núm 4, 1973, pp. 627-694.

——— (coord.), *Histoire de la France rurale*, t. II, Seuil, París, 1975.

Leduc, J., *Les Historiens et le temps*, Seuil, París, 1999.

———, "Période, périodisation", en C. Delacroix, F. Dosse, P. García y N. Offenstadt (coords.), *Historiographies*, t. II: *Concepts et débats*, Gallimard, París, 2010 (Folio Histoire), pp. 830-838.

Liebeschütz, H., "Medieval Humanism in the Life and Writings of John of Salisbury", *Studies*

of the Warburg Institute, XVII, Londres, 1950.
Lopez, R. S., “Still Another Renaissance”, *American Historical Review*, vol. LVII, 1951, pp. 1-21.
Mahn-Lot, M., *Portrait historique de Christophe Colomb,* Seuil, París, 1960; reed. 1988, Points (Histoire).
Maire Vigueur, J.-C. (coord.), *D’une ville à l’autre. Structures matérielles et organisation de l’espace dans les villes européennes, XIII^e^-XVI^e^ siècles,* École française de Rome, Roma, 1989.
Marrou, H.-I., *L’Ambivalence du temps de l’histoire chez Saint Augustin,* Institut d'Études Médiévales, vrin, Montreal-París, 1950.
Melis, F., *I mercanti italiani nell’Europa medievale e rinascimentale,* de L. Frangioni (coord.), Le Monnier, Grassina, Bagno a Ripoli, 1990.
Meyer, J., *Histoire du sucre,* Desjonquères, París, 1989.
Milo, D. S., *Trahir le temps,* Les Belles Lettres, París, 1991.
Mollat, M., “Y a-t-il une économie de la Renaissance?”, en *Actes du colloque sur la Renaissance*, vrin, París, 1958, pp. 37-54.
Mommsen, Th. E., “Petrarch's Conception of the Dark Ages”, *Speculum,* vol. 17, 1942, pp. 126-142.
Moos, P. von, “Muratori et les origines du médiévisme italien”, *Romania,* CXIV, 1996, pp. 203-224.
Nitze, W. A., “The So-Called Twelfth Century Renaissance”, *Speculum,* vol. 23, 1948, pp. 464-471.
Nolhac, P. de, *Pétrarque et l’humanisme,* 2ª ed., Champion, París, 1907.
Nordström, J., *Moyen Âge et Renaissance*, Stock, París, 1933.
Panofsky, E., *Renaissance and Renascences in Western Art*; trad. al francés de L. Verron, *La Renaissance et ses avantcourriers dans l’art d’Occident*, Flammarion, París, 1976. [Edición en español: *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*, trad. de María Luisa Balseiro, Alianza, Madrid, 1975.]
Patzelt, E., *Die Karolingische Renaissance,* Österreichischer Schulbücherverlag, viena, 1924.
“Periodisation en histoire des sciences et de la philosophie”, *Revue de Synthèse,* número especial 3-4, 1987.
Pomian, K., *L’Ordre du temps*, Gallimard, París, 1984.
Poulet, G., *Études sur le temps humain,* t. I, Plon, París, 1949.
Poussou, J.-P. (coord.), *La Renaissance, des années 147O aux années 1560. Enjeux*

historiographiques, méthodologie, bibliographie commentée, Armand Colin, París, 2002.

Renaudet, A., "Autour d'une définition de l'humanisme", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. VI, 1945, pp. 7-49.

Renucci, P., *L'Aventure de l'humanisme européen au Moyen Âge, IV^e^-XIV^e^ siècles,* Les Belles Lettres, París, 1953.

Ribémont, B. (coord.), *Le Temps, sa mesure et sa perception au Moyen Âge. Actes de colloque, Orléans, 12-13 avril 1991*, Paradigme, Caen, 1992.

Ricœur, P., *Temps et récit,* 3 vols., Seuil, Paris, 1983-1985. [Edición en español: *Tiempo y narración,* 3 vols., trad. de Agustín Neira, Siglo XXI, México, 2006.]

Romano, R., y A. Tenenti, *Die Grundlegung der modernen Welt,* Fischer Verlag, Fráncfort-Hamburgo, 1967; trad. al ital., *Alle origini del mondo moderno (1350-1550)*, Feltrinelli, Milán, 1967. [Edición en español: *Los fundamentos del mundo moderno*, trad. de Marcial Suárez, Siglo XXI, México, 1971.]

Schild Bunim, M., *Space in Medieval Painting and the Forerunners of Perspective,* Nueva York, 1940.

Schmidt, R., "Aetates Mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 67, 1955-1956, pp. 288-317.

Schmitt, J. Cl., "L'imaginaire du temps dans l'histoire chrétienne", *PRISMA*, t. XXV/1 y 2, núms. 49-50, 2009, pp. 135-159.

Simoncini, G., "La persistenza del gotico dopo il medioevo. Periodizzazione ed orientamenti figurativi", en G. Simoncini (coord.), *La tradizione medievale nell'architettura italiana*, Olschki, Florencia, 1992, pp. 1-24.

Singer, S., "Karolingische Renaissance", *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, XIII, 1925, pp. 187 y s.

Tallon, A., *L'Europe de la Renaissance*, PUF, Paris, 2006 (Que sais-je?).

Taviani, P. E., *Cristoforo Colombo, La Genesi della granda scoperta*, 2 vols., De Agostini, Novara, 1974. [Edición en español: *Cristóbal Colón: génesis del gran descubrimiento*, trad. de Marisa Vanini de Gerulevicz, Teide, Barcelona, 1977.]

Toubert, P., y M. Zink (coords.), *Moyen Âge et Renaissance au Collège de France*, Fayard, Paris, 2009.

Ullmann, W., *Medieval Foundations of Renaissance Humanism,* Cornell University Press, Ithaca-Nueva York, 1977.

———, "The Medieval Origins of the Renaissance" en A. Chastel (coord.), *The Renaissance. Essays in Interpretation*, Methuen, Londres-Nueva York, 1982, pp. 33-82.

Valéry, R., y O. Dumoulin (coords.), *Périodes. La construction du temps historique. Actes du* V[e] *colloque d'Histoire au présent*, EHESS, París, 1991.

Vincent, B., *1492: "L'année admirable"*, Aubier, París, 1991. [Edición en español: *1492: "El año admirable"*, Crítica, Barcelona, 1992.]

Voss, J., *Das Mittelalter im historischen Denken Frankreichs untersuchungen zur Geschichte des Mittelater Begriffes von der zweiten Hältfer des 16. Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, Fink, Múnich, 1972.

Ward, P. A., *The Medievalism of Victor Hugo*, Pennsylvania State University Press, University Park, 1975.

Waschek, M. (coord.), *Relire Burckhardt*, Ciclo de conferencias organizado en el Museo del Louvre, École Nationale Supériure des Beaux-Arts, París, 1997.

Wittkower, R. y M., *Les Enfants de Saturne, Psychologie et comportement des artistes de l'Antiquité à la Révolution française*, trad. de D. Arasse, Macula, París, 1985. [Edición en español: *Nacidos bajo el signo de Saturno: Genio y temperamento de los artistas desde la Antigüedad hasta la Revolución Francesa*, trad. de Deborah Dietrick, Barcelona, Cátedra, 2004.]

Zorzi, A., "La politique criminelle en Italie, XIII[e]-XVII[e] siècles", *Crime, histoire et sociétés*, vol. 2, núm. 2, 1988, pp. 91-110.

Zumthor, P., "Le Moyen Âge de Victor Hugo", prefacio a Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris*, Le Club français du Livre, París, 1967.

———, *Parler du Moyen Âge*, Minuit, París, 1980.

[1] R. Valéry y O. Dumoulin (coords.), *Périodes. La construction du temps historique. Actes du Ve colloque d'Histoire au présent*, EHESS, París, 1991; J. Leduc, "Période, périodisation", en C. Delacroix, F. Dosse, P. García y N. Offenstadt (coords.), *Historiographies*, t. II, *Concepts et débats*, Gallimard, París, 2010 (Folio Histoire), pp. 830-838; para *edad*, véase A. Luneau, *L'Histoire du salut chez les Pères de l'Église, la doctrine des âges du monde*, Beauchesne, París, 1964; *época* es el término que emplea Krzysztof Pomian en su gran libro *L'Ordre du temps*, Gallimard, París, 1984, cap. III "Époques", pp. 101-163.

[2] B. Guenée, "Histoire", en J. Le Goff y J. C. Schmitt (coords.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Fayard, París, 1999, pp. 483-496.

[1] Véase sobre todo la recopilación de entrevistas y artículos diversos publicados primero en la revista *L'Histoire*, entre 1980 y 2004, y posteriormente reeditados con el título de *Un long Moyen Age*, Tallandier, París, 2004; reed. Hachette, 2010 (Pluriel).

[2] La bibliografía, al final de la obra, invita a continuar, mediante otras lecturas, el estudio de cuestiones que apenas se abordan aquí.

[1] P. Boucheron (coord.), *Histoire du monde au* XV*e siècle*, Fayard, París, 2009.

[2] P. Norel, *L'Histoire économique globale*, Seuil, París, 2009, pp. 243-246.

[3] A. Paravicini Bagliani, "Âges de la vie", en J. Le Goff y J. C. Schmitt, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Fayard, París, 1999, pp. 7-19.

[4] Daniel VII, 13-28.

[5] Véase K. Pomian, *L'Ordre du temps*, Gallimard, París, 1984, p. 107.

[6] No está de más recordar que, aparte de los creadores o usuarios de los periodos, por un lado, o de calendarios, por otro, hubo usuarios de la división del tiempo a los que se llamó "cronógrafos" y que fueron magníficamente definidos y presentados por el historiógrafo François Hartog; véase "Ordre des temps: chronographie, chronologie, histoire", en *Recherches de Sciences Sociales, 1910-2010. Théologies et vérité au défi de l'histoire*, Peeters, Leuven-París, 2010, pp. 279 y s.

[7] "Fils d'homme", Daniel VII, XIII, 13.

[8] J. Le Goff, *À la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée*, Perrin, París, 2011.

[9] Este texto ya había llamado la atención de Krzysztof Pomian, *L'Ordre du temps, op. cit.*, pp. 123-125. Voltaire, *El siglo de Luis XIV*, trad. de Nélida Orfila Reynal, FCE, México, 1954, p. 7.

[1] *Cf. supra*, p. 18.

[2] La expresión *Media Aetas*, no obstante, aparece desde 1518 empleada por el erudito suizo Joachim von Watt (Vadian), y en 1604 por el jurista alemán Goldast como *Medium Aetum*. Véase G. L. Burr, “How the Middle Ages got their name”, *The American Historical Review*, vol. XX, núm. 4, julio de 1915, pp. 813-814. Agradezco a Jean Claude Schmitt el haberme dado a conocer este artículo.

[3] Victor Cousin, *Œuvres*, t. I, *Cours de l’histoire de la philosophie*, Hauman & Cie, Bruselas, 1840, p. 17.

[4] C. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Harvard University Press, Cambridge, 1927.

[5] E. Garin, “Medio Evo e tempi bui: concetto e polemiche nella storia del pensiero dal XV al XVIII secolo”, en V. Branca (coord.), *Concetto, storia, miti e immagini del Medio Evo*, Sansoni, Florencia, 1973, pp. 199-224.

[6] Véase el ilustrativo estudio de Bertrand Lançon, *L’Antiquité tardive*, PUF, París, 1997 (Que sais-je?).

[7] E. Werner, “De l'esclavage a la féodalité: la périodisation de l'histoire mondiale”, *Annales ESC*, 17-5, 1962, pp. 930-939.

[8] G. Duby, *L’Histoire continu*, Odile Jacob, París, 1991.

[1] J. C. Schmitt, "L'imaginaire du temps dans l'histoire chrétienne", *PRISMA*, t. XXV / 1 y 2, núm. 49-50, 2009, pp. 135-159.

[2] Véase en particular F. Hartog, *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Gallimard, París, 1980. El paso común del mito y la epopeya a la historia se realiza en este caso mediante la evolución, de Homero a Herodoto, del pensamiento griego en el tiempo. Véase asimismo F. Hartog (coord.), *L'histoire d'Homère à Agustin*, Seuil, París, 1999.

[3] En este caso, me baso en la tesis de Pierre Gibert, a partir del libro de Josué, *La Bible à la naissance de l'histoire*, Fayard, París, 1979.

[4] B. Guenée, *Étude sur l'historiographie médiévale*, Publications de la Sorbonne, París, 1977; *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Aubiers, París, 1980 (reed. 1991); "Histoire", en J. Le Goff y J. C. Schmitt (coords.), *Dictionnaire raisonnè de l'Occident médieval*, Fayard, París, 1999, pp. 483-496.

[5] A. Momigliano, *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*, trad. de Alain Tachet, Gallimard, París, 1983. [Edición en español: *Ensayos de historiografía antigua y moderna*, trad. de Stella Mastrangelo, FCE, México, 1993.]

[6] François de Dainville, *L'Education des jésuites. XVIe-XVIIIe siècles*, Minuit, París, 1978 (Sens commun).

[7] Annie Bruter, *L'Histoire enseignée au Grand Siècle. Naissance d'une pédagogie*, Belin, París, 1998.

[8] Véase por ejemplo J. C. Dhotel, *Les Origines du catéchisme moderne d'après les premiers manuels imprimés en France*, Aubier, París, 1967, p. 431: "La empresa de Fleury, aun cuando fue aprobada con entusiasmo, no debe engañarnos. El catecismo histórico en el propio pensamiento del autor no es más que un preludio del catecismo dogmático".

[9] Para este apartado recurrí en particular al excelente artículo de Patrick Garcia y Jean Leduc, "Enseignement de l'histoire en France", en C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia y N. Offenstadt (coords.), *Historiographies. Concepts et débats*, t. I, Gallimard, París, 2010 (Folio Histoire), pp. 104-111.

[10] Para este esbozo consulté sobre todo el extraordinario opúsculo de Arnaldo Momigliano, *Tra Storia e Storicismo*, Nistri-Lischi, Pisa, 1985.

[11] De entre una bibliografía muy abundante, conservaremos a B. Guenée, "Histoire", art.

cit., pp. 483-496; J. Le Goff, *Histoire et mémoire*, Gallimard, París, 1988; F. Hartog, *Croire en l'histoire*, Flammarion, París, 2013; *Évidence de l'histoire. Hagiographie ancienne et moderne*, Gallimard, París, 2001 (Folio); R. Koselleck, *L'Expérience de l'histoire*, Gallimard-Seuil, París, 1997, y P. Ricoeur, *Mémoire, Histoire, Oubli*, Seuil, París, 2000. [Edición en español: *La memoria, la historia, el olvido*, 2a ed., trad. de Agustín Neira, FCE, Buenos Aires, 2008.]

[1] J. Michelet, *Œuvres complètes*, ed. de P. Viallaneix, *Histoire de France*, t. IV, libros 1 a 4, Flammarion, París, 1974, p. 11.

[2] J. Le Goff, "Le Moyen Âge de Michelet", en *Pour un autre Moyen Âge*, Gallimard, París, "Quarto", 1999, pp. 23-47.

[3] L. Febvre, "Comment Jules Michelet inventa la Renaissance", en *Studi in onore di Gino Luzzatto*, Milán, 1950, retomado en *Pour une histoire à part entière*, París, SEVPEN, 1962, en *Le Genre humain*, núm. 27, "L'ancien et le nouveau", Seuil, París, 1993, pp. 77-87.

[4] *Ibid.*, p. 85.

[5] *Ibid*, p. 87.

[6] J. Michelet, *Cours au Collège de France*, t. i, ed. de P. Viallaneix, Gallimard, París, 1995, p. 339.

[7] *Ibid.*, pp. 352-353.

[8] *Ibid.*, pp. 354-355.

[9] *Ibid.*, p. 463.

[10] *Ibid.*, pp. 421-422.

[11] *Ibid.*, p. 424.

[12] G. Arnaldi, *Lltalia e i suoi invasori*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

[13] J. Michelet, *Cours au Collège de France, op. cit.*, p. 434.

[14] *Ibid.*, p. 436.

[15] *Ibid.*, p. 463.

[16] *Ibid.*, p. 464.

[17] La historia de la vida, obra y avatares de la edición de *La Civilisation de la Renaissance en Italie* fue reconstruida en el extenso prefacio de Robert Kopp, al comienzo de la traducción en francés de la gran edición de H. Schmitt, revisada y corregida por R. Klein, Bartillat, París, 2012, pp. 7-35.

[18] *Ibid.*, pp. 41-170.

[19]*Ibid.*, p. 115.

[20] *Ibid.*, p. 116.

[21] *Ibid*., p. 138.

[22] *Ibid*., pp. 140-143.

[23] *Ibid*., p. 162.

[24] *Ibid*., p. 178.

[25] *Ibid*., p. 215.

[26] *Ibid*., pp. 289-296.

[27] Véase el magnífico estudio de T. F. Ruiz, *A King Travels. Festive Traditions in Late Medieval and Early Modern Spain*, Princeton University Press, Princeton, 2012, que además tiene el mérito de trasladar la atención de la omnipresente Italia a España, que recién salía de la dominación musulmana. Otros estudios interesantes sobre las festividades en la época renacentista son el de J. Jacquot, *Les Fêtes de la Renaissance*, cnrs, París, 1973-1975; M. Plaisance y F. Decroisette, *Fêtes urbaines en Italie à l'époque de la Renaissance: Vérone, Florence, Sienne, Naples*, Klincksieck-Presses de la Sorbonne nouvelle, París, 1993; R. Strong, *Les Fêtes de la Renaissance, 1450-1650. Art et pouvoir*, trad. de Bruno Cocquio, Solin, Arlés, 1991.

[28] J. Burckhardt, *La Civilisation de la Renaissance en Italie*, *op. cit*., pp. 481-507.

[29] *Ibid*., p. 505.

[30] *Ibid*., p. 507.

[1] Entre las obras de mayor interés que he tenido que dejar de lado se encuentran: P. Burke, *La Renaissance en Italie: art, culture, société*, trad. de P. Wotling, Hazan, París, 1991, y J. R. Hale, *La Civilisation de l'Europe a la Renaissance*, trad. de R. Guyonnet, Perrin, París, 1998.

[2] P. O. Kristeller, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma, 1956.

[3] *Ibid*., p. 437.

[4] E. Garin, *L'Humanisme italien*, 1947, trad. de S. Crippa y M. A. Limoni, Albin Michel, París, 2005, p. 11.

[5] *Ibid*., p. 20.

[6] *Ibid*., p. 167.

[7] *Ibid*, p. 323.

[8] *Ibid*, p. 324.

[9] E. Garin, *Moyen Âge et Renaissance*, trad. de C. Carme, Gallimard, París, 1969, pp. 18 y s.

[10] Véase J. Seznec, *La Survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance* (1940), Flammarion, París, “Champs”, 2011.

[11] E. Panofsky, *La Renaissance et ses avant-courriers dans l'art d'Occident*, trad. de L. Meyer, Flammarion, París, 1976, p. 13. [Edición en español: *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*, trad. de María Luisa Balseiro, Alianza, Madrid, 1975, p. 31.]

[12] *Ibid*., p. 31.

[13] *Ibid*., p. 43.

[14] *Ibid*., p. 31.

[15] G. Boas, “Historical Periods”, *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, XII, 1953, pp. 253-254. El panorama más completo y sorprendente por el número de sistemas de periodización propuestos a lo largo de los siglos se encuentra en el libro de Johan Hendrik Jacob van der Pot: *De Periodisering der geschiedenis. Een overzicht der theorieën*, W. P. van Stockum & Zoon, La Haya, 1951.

[16] J. Delumeau y R. Lightbown, *La Renaissance*, Seuil, París, 1996.

[17] J. Delumeau, *Une histoire de la Renaissance*, Perrin, París, 1999.

[18] Estudio del medio real y principesco de T. F. Ruiz, *A King Travels. Festive Traditions in Late Medieval and Early Modern Spain*, Princeton University Press, Princeton, 2012.

[1] “Raison”, en C. Gauvard, A. de Libera y M. Zink (coords.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, PUF, París, 2002, p. 1172.

[2] M. D. Chenu, *La Théologie au XII^e siècle* (1957), 3“ ed., Vrin, París, 1976, y *La Théologie comme science au XIII‘ siècle* (1957), 3“ ed. rev. y aum., Vrin, París, 1969. El libro moderno más importante sobre la trascendencia y los diversos aspectos de la razón en la Edad Media, especialmente en el siglo XIII, es el de Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages*, Clarendon Press/ Oxford University Press, Oxford y Nueva York, 1978.

[3] N. Weill-Parot, *Points aveugles de la nature. La rationalité scientifique médiévale face à l'occulte, l'attraction magnétique et l'horreur du vide (XIII^e milieu du XV^e siècle)*, Les Belles Lettres, París, 2013.

[4] G. Arnaldi, *L'Italia e i suoi invasori*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

[5] “Allemagne, 1500. L'autre Renaissance”, *L'Histoire*, núm. 387, mayo de 2013, pp. 38-65.

[6] É. Gilson, “Le Moyen Âge comme *saeculum modernum*”, en V. Branca (coord.), *Concetto, storia, miti e immagini del Medio Evo*, Sansoni, Florencia, 1973, pp. 1-10.

[7] *Ibid*., p. 5.

[8] *Ibid*., p. 9.

[9] Citado por Juan de Salisbury, *Metalogicon*, III, 4, *Patrología Latina*, CXCIX, col. 90, D. D. McGarry (ed.), University of California Press, Berkeley, 1962, p. 167.

[10] J. Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Âge*, Seuil, París, 1957, p. 57. [Edición en español: *Los intelectuales en la Edad Media*, Gedisa, Barcelona, 1996, p. 61.]

[11] *Ibid*., p. 59.

[12] Este extracto del *Essai sur le mœurs* aparece citado en el artículo “Scolastique”, en A. Rey (coord.), *Dictionnaire culturel en langue française*, Le Robert, París, 2005, t. IV, p. 632, que agrega: “Este juicio de la época clásica ha sido totalmente rechazado en la actualidad”.

[13] *Idem.*

[14] U. Eco, *Arte e belleza nell'estetica medievale*, Bompiani, Milán, 1987 (reed. en el volumen *Scritti sul pensiero medievale*, Bompiani, Milán, 2012; *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*, trad. de M. Javion, Grasset, París, 1997, p. 26). [Edición en español: *Arte y belleza en la estética medieval*, trad. de Helena Lozano Miralles, Lumen, Barcelona, 1999, p. 10.]

[15] A. Erlande-Brandenburg, *La Révolution gothique au XII^e siècle*, Picard, París, 2012.

[16] G. B. Ladner, “vegetation Symbolism and the Concept of Renaissance”, en M. Meiss (ed.), *Essays in Honor of Erwin Panofsky*, New York University Press, Nueva York, 1961, pp. 303 y s.

[17] J. Baschet, J. C. Bonne y P. O. Dittmar, *Le Monde roman: Par-delà le bien et le mal*, Arkhê, París, 2012.

[18] Ct. IV, 12-14.

[19] N. Elias, *Mozart*. *Sociologie d'un génie*, Seuil, París, 1991 (La Librairie du XXI[e] siècle). [Edición en español: *Mozart*. *Sociología de un genio*, trad. de Oliver Strunk, Península, Barcelona, 2002.]

[20] J. P. Boudet, *Le Mal et le Diable*. *Leurs figures à la fin du Moyen Âge*, Beauchesne, París, 1996.

[21] R. C. Davis y E. Lindsmith, *Hommes et femmes de la Renaissance*. *Les inventeurs du monde moderne*, trad. de J. P. Ricard y C. Sobecki, Flammarion, París, 2011, p. 9. [Edición en español: *Vidas del Renacimiento. Los personajes que iluminaron la Edad Moderna*, trad. de Ramón Sala Gili, Lunwerg, Madrid, 2012.]

[22] *idem*.

[23] *Idem*.

[24] En P. Boucheron (coord.), *Histoire du monde au XV[e] siècle*, Fayard, París, 2009.

[1]F. Braudel, *Civilisation matérielle et capitalisme, XV^e-XVIII^e siècles*, Armand Colin, París, 1967, p. 308. [Edición en español: *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, trad. de Isabel Pérez-Villanueva Tovar, Alianza, Madrid, 1984, pp. 351-352.]

[2] A. Tallon, *L'Europe de la Renaissance*, PUF, París, 2006 (Que sais-je?), p. 52.

[3] *Ibid.*, p. 60.

[4] Pierre de Jean Olivi, *Traité des contrats*, presentación, edición crítica, trad. y comentarios de S. Piron, Les Belles Lettres, París, 2012.

[5] F. Braudel, *op. cit.*, p. 55.

[6] *Ibid.*, p. 75.

[7] *Ibid.*, p. 106.

[8] *Ibid.*, p. 106.

[9] *Ibid.*, p. 200.

[10] "Fer", en C. Gauvard, A. de Libéra y M. Zink (coords.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, PUF, París, 2002, p. 523.

[11] R. Fossier, *La Terre et les hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, Lovaina, París, 1968.

[12] "Manières de table", en N. Elias, *La Civilisation des mœurs*, trad. de P. Kamnitzer, Calmann-Lévy, París, 1973; reed. 1991.

[13] N. Heinich, *La Sociologie de Norbert Elias*, La Découverte, París, 1997, p. 10.

[14] F. Cardini, *Europa 1492. Ritratto di un continente cinquecento anni fa*, Rizzoli, Milán, 1989, p. 208 [edición en español: *Europa 1492. Retrato de un continente hace quinientos años*, Anaya, Madrid, 1989]; *1492, l'Europe au temps de la découverte de l'Amérique*, trad. y adapt. de Michel Beauvais, Solar, París, 1990.

[15] *Ibid.*, p. 229.

[16] B. Vincent, *1492: "L'année admirable*", Aubier, París, 1991, p. 78.

[17] *Ibid.*, pp. 72 y s.

[18] H. Cooper, *Shakespeare and the Medieval World*, Arden Companions to Shakespeare, Londres, 2010.

[19] C. C. Mann, *1493. Comment la découverte de l'Amérique a transformé le monde*, trad. de M. Boraso, Albin Michel, París, 2013.

[20] En este caso me inspiro principalmente en la mesa redonda que se organizó en Roma en octubre de 1984 “Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne”, en particular las contribuciones de Jean-Philippe Genet, Jacques Krynen, Roger Chartier, Michel Pastoureau, Jean-Louis Biget, Jean-Claude Hervé e Yvon Thébert, École française de Rome, Roma, 1985.

[21] M. T. Clanchy, *From Memory to Written Record*, Harvard University Press, Cambridge, 1979.

[22] Roger Chartier recuerda que, en su libro sobre la evolución de la civilización, Norbert Elias había propuesto, desde 1939, como periodo de la construcción del Estado moderno en Occidente los siglos que van del XIII al XVIII.

[23] Véase más recientemente P. Boucheron, *Conjurer la peur. Sienne, 1338. Essai sur la force politique des images*, Seuil, París, 2013.

[24] C. M. Cipolla, *Before the Industrial Revolution. European Society and Economy, 1000-1700*, W. W. Norton, Nueva York, 1976, p. 126.

[25] D. Garrioch, *The Making of Revolutionary Paris*, University of California Press, Berkeley, 2002; trad. de Chr. Jacquet, *La Fabrique du Paris révolutionnaire*, La Découverte, París, 2013.

[26] Antoine de Baecque, “Le Monde des livres”, *Le Monde*, 10 de mayo de 2013, p. 2.

[27] B. Smalley, “Ecclesiastical Attitudes to Novelty, *c*. 1100-c. 1250”, en D. Baker (coord.), *Church Society and Politics, Studies in Church History*, vol. 12, Basil Blackwell, Oxford, 1975, pp. 113-131.

[1] P. Manning, *Navigating World History. Historians create a Global Past*, Palgrave, Macmillan, Nueva York, 2003; R. Bertrand, "Histoire globale, histoire connectée", en C. Delacroix, F. Dosse, P. García y N. Offenstad (coords.), *Historiographies. Concepts et débats*, t. i, Gallimard, París, 2010 (Folio Histoire), pp. 366-377.

Los historiadores suelen dividir su materia de estudio en fragmentos arbitrarios, inteligibles, relativamente homogéneos, de acuerdo con sus nociones teóricas o filosóficas: algunos los han llamado "edades"; otros se han referido a ellos como "épocas" o "periodos". Y dependiendo del momento, contexto e ideología, a dichas fracciones se les han atribuido significados o incluso finalidades.

Ampliamente conocido por su generosa labor como especialista en la Edad Media —o mejor, en lo que él llamó el "Occidente medieval"—, Jacques Le Goff se pregunta en esta obra por los desafíos de una nueva corriente historiográfica: la historia global. Al conjeturar sobre la esencia del cambio histórico, "falta saber si la historia es una y continua o está seccionada en partes. O incluso saber si realmente es necesario cortar la historia en rebanadas". Para ilustrar la dificultad de parcelar el tiempo humano, considera que el Renacimiento no fue el final, sino acaso un instante del Medievo y que éste en realidad expiró ya muy entrado el siglo XVIII.

Este libro, que apareció pocos meses antes del fallecimiento del autor, fue el último que Le Goff publicó en vida y bien podría considerarse un estimable corolario de su vasto legado intelectual.